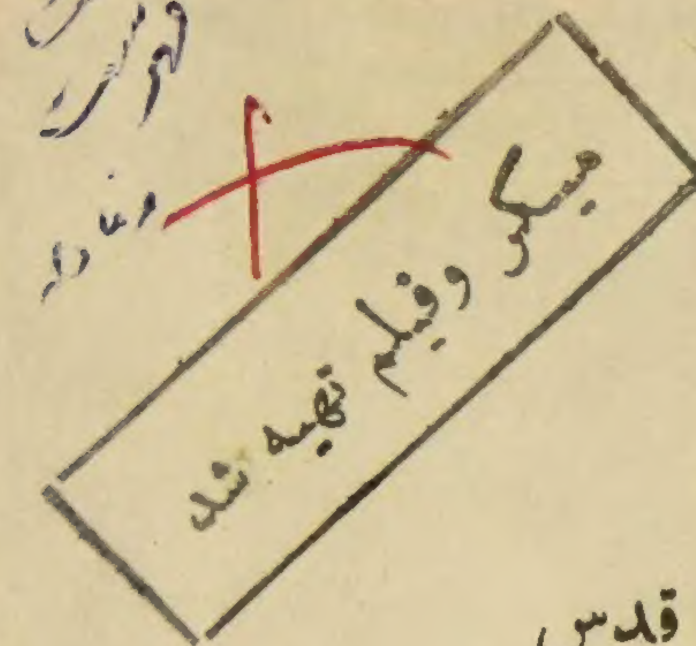
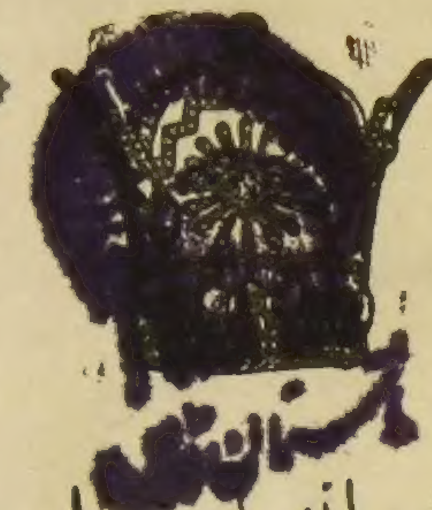




کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر شرح مختصر اصول — عربی

مصنف / مؤلف ملا ... تفتازانی محشی

خطی / چاپی نستعلیق (۱۹ و ۲۰) سطری

سال طبع یا تحریر ... عدد اوراق ... ۲۰۲ + ۷

جزء کتب اصول شماره ۲۳

شماره عمومی ۲۸۸۷ شماره قبض ...

واقف معلوم نشد تاریخ وقف —

طول ۱۸ عرض ۱۴ سانتیمتر قفسه ...

۷ ورق از کتابهای بازیافته بدست آمده و الحاق شد

ص ۱۳۰



شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی

عنوان	حاشیه شرح مختصر اصول		
درجه نفاست	نفیس درجه ۲	خطی ✓ / چاپ سنگی ○	
تعداد اوراق	۲۰۹	اندازه	۱۸×۱۴
قطع	رقعی	شماره اموالی	۲۸۸۷

آسیب شناسی و اقدامات موقتی

درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ✓
نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. [illegible] ۲. [illegible] ۳.
تاریخ بررسی:

اقدامات انجام شده: ۸۹/۷/۲۱
تاریخ اقدام:

کتاب شرح المولی سعد الدین التفتازانی
علی شرح مختصر الاصول لابن الحاجب تالیف العضد
عضد الدین الایجی الشیرازی

تمام

وجوه حسان کالکواکب تلمع   وما سهم بدر الدجی یتشعشع

آفرین بر دل نرم تو که از بهر ثواب
کشتهٔ غمزهٔ خود را بنماز آمده
ساعتی ناز مفرمای و بگردان عادت
چون به پرسیدن ارباب نیاز آمده

وقف

نمود این کتاب را عصمت و عفت پناه طهارت و نزاهت انتساه
نور الله تعالی
زین العفایف والمستورات و زبدة الطاهرات والمخدرات
شمس الملک آسیه العصر والاوان اعنی سلطان زاده
رعاء موضعان مشروط بانکه زمانه اسم ماه نگاه دارند
والعبد الاقل محمد صادق الحسینی امور کرده اند من بدله بعد ما سمعه
فانما اثمه علی الذین یبدلونه ان الله سمیع علیم

من عوض
سنه ۱۲۰۵ محرم الحرام

شرح الشرح
سنه ۱۱۹۶
الاحقر عضد

بسم الله الرحمن الرحيم نعتصم بكرمه العميم

الحمد لله الذي وفقنا الى الوصول الى منتهى اصول الشريعة الغرآء وشرح صدورنا للوصول
بنور الاهتداء الى سلوك محجتها البيضاء والصلوة على سيدنا محمد خير الرسل
وختم الانبياء وعلى آله واصحابه هداة السبل الى النجاة يوم الجزاء وبعد فكتاب المختصر
للشيخ الامام جمال الملة والدين ابن الحاجب خصه الله من الكرامة باعلى المراتب يجري
من كتب الاصول مجرى الغرة من الكميت بل الدرة من الحصى والواسطة من العقد لا
العصى من اللحى كذلك شرحه للعلامة المحقق والنحرير المدقق عضد الملة والدين اعلى الله
درجته في عليين يجري من الشروح مجرى العذب الفرات من البحر الاجاج بل عين الحيوة
من ينابيع المجاج ويلوح خلالها كانه بدر مضيء بين الاجرام او كوكب دري يوقد
في الظلام لم يرد لم ير مثله في زبر الاولين ولم ينسج على منواله وبدائعه فكر
الآخرين بل لم يحسب ان احدا يبلغ هذا المدى من التحقيق او يسلك هذا النمط
من التدقيق ولذا اشتهر به جمع من الحذاق ورغبت فيهم همم الاعناق من ساكني
الآفاق ... الى الافتناء لذخاير كنوزه والاطلاع على اسراره ورموزه
وكم رام ذلك لولا ان الدهر سوآء السبيل وحطهم من موارده بما يروي الغليل
فما نالوا الاغرفا هو على ساحل التمني مقيم او معرفا نظر نظرة فقال اني سقيم ولعمري
ان الشان عظيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكانهم احتظوا في بعض مظان منی
اللبس ومواضع الارتياب مما يبعد المرام ويمط الحجاب فالتمسوا تعليق حواشي
... فضاء الدنيا ... طالبه بعض الاطلاع وانا لنكد الايام ورمد الدهر اشوف
... اليوم ومن شهر اشهر اللمالي ليس للنفع موضع لدي ولا اللمسعين ثواب

بالذي في زمان ليس فيه الا ما يدهش العقول والالباب ويسلب المعقول ان اصحاب سرى العلم
اعلام معالمه مشرفة على الانتكاس واثار رباعه موذنة بالاندراس والجهل رايات
دولته خافقة العذبات واياته نيرة واضحة السمات ولوالي عدد نوب دهر تصاخ
العوطها والرجال وحين صار يعللني هذا مظنة الفضة ومنه المنه استخرت الله واردت
ضبط ما احطت به من الفوائد ونظم ما جمعته من الزوائد وجل ما هو غرضي كشف الغطاء
عما اعمار آيته من لطائف الاعتبارات وخفيات الاشارة الى حل الشكوك والشبهات
والايماء الى ما على الشروح من الاعتراضات وبالكشح المقال عن الاطناب بتكثير
السوآل والجواب وتحرير مقاصد الفصول والابواب ونقل مباحث لا تعلق بالكتاب
والله سبحانه وهو ولي المعونة والتوفيق ومنه الهداية الى سوآء الطريق وهو حسبي ونعم الوكيل
الكلام في صدر الكتاب قال وينحصر اول ذهب الجمهور الى ان موضوع الاصول الادلة
السمعية لما انه يبحث عن احوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد وبعد الترجيح
عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت اجزاؤه مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح وذهب
بعضهم الى ان من المباحث المتعلقة بالاثبات ما يرجع الى احوال الاحكام فجعل موضوعه
الادلة والاحكام وصارت الابواب اربعة وقد جرت العادة بتصدير كتب الاصول بمباحث
خارجة عن المقاصد المذكورة يسمونها المبادي فيكون جزءا من الكتاب دون العلم ومن ههنا
ذهب جمهور الشارحين الى ان ضمير ينحصر للمختصر دون العلم على ما ذكره الشارح العلامة
والشارح ... لان المبادي المذكورة من اجزاء الكتاب وليست من اجزاء العلم وخالف
الشارح المحقق طريق التغليب حيث جعل الامور التي اكثرها اجزاء للعلم اجزاء له
على ان من المبادي ما هو اجزاء بالحقيقة كالتصورات والتصديقات الماخوذة ههنا

مامنه الاستمداد فاطلاق المبادي على الامور المذكورة ايضا تغليب ويحتمل ان يكون بالمعنى اللغوي
لانه مما يبتدأ به قبل الشروع في المقاصد ثم لا يخفى ان جعل الامور المذكورة من اجزاء العلم والمختصر
ليس على ظاهره لما قالوا هو التصورات والتصديقات او المباحث المتعلقة بالادلة السمعية
مثلا لا هي بنفسها وبهذا الاعتبار يندرج في الادلة السمعية بحث حجية قول الصحابي والاستحسان
والمصالح المرسلة وفي الاجتهاد بحث التقليد والافتاء والاستفتاء وفي الترجيح
حكم الوقف والتخيير وبهذا ظهر انه لو جعل ضمير يبحث لما يبحث عنه في المختصر او العلم وكان
حصر الكلي في الجزئيات لم يبعد والآمدي جعل كتابه على اربع قواعد الاولى في تحقيق مفهوم
اصول الفقه وبيان موضوعه وغايته ومسائله وما منه استمداده وتصور مباديه فاراد
بالمبادي ما هو المصطلح من التصورات والتصديقات التي تبتنى عليها المسائل ولم يتعرض
المصنف لبيان موضوعه الموضوع لطول المباحث المتعلقة به مع كونه خارجا عن العلم واورده
ما هو من اجزاء العلم اعني بيان ما هو الموضوع من الكتاب والسنة والاجماع والقياس
كلا في بابه لشدة ارتباطه بالمسائل وفسر الشارح الاستمداد على وجه يتناول ما هو من المقدمات
اعني بيان انه من اي علم يستمد وما هو من المبادي اعني التصورات والتصديقات التي
تبتنى عليها المسائل **قوله** بل يتوقف عليه ذلك اي المقصود بالذات بمعنى انه يتعذر بدونه بصيرة
في تحصيله والاقتدار عليه لا بمعنى امتناع التحصيل بدونه للقطع بان حد العلم وفائدته
واستمداده ليست كذلك **قوله** لان المقصود اي الغرض الاصلي من الفن هو استنباط الاحكام
والا فمقاصد الفن مسائله **قوله** اسواء اي على تشبيه نسبة الاجزاء بنسبة الجزئيات
او على ان الامور الاربعة المذكورة جزئيات للمختصر وان كانت اجزاء للعلم والكتاب
فكانه قال كل ما هو جزء لمقصود خارج عما ذكر لان هذا الخ وذاك كذلك **قوله** فقد تركب

شططا اي تجاوزا حدا الا انه لا يخص عمله ولا يتم بالتردد بالشيء والاشارات له برد المنع على
الشيء المعتمد **قوله** ويسهل الاستواء بان يتبسط له جميع جزئيات ما هو جزء من العلم او الكتاب
من غير افتقار الى النظر في تفاصيله **قوله** والا فلا حاجة اليه اصلا يعني انه لا يتوقف
تعلق بالمقصود فلا يناسب تصديره به لما عرفت من ان توقف المقصود على مثل هذه
المبادي واصناعه التوقف بمعنى امتناع حصوله بدونها ولذا قال في بيان مثل هذا
الاصطلاح ليكون على بصيرة في طلبه ليزداد جد طالبه ونحو ذلك **قوله** ويذكر من مبادي
العلم اي ما يبتدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كانت خارجة عنه وتسمى
مقدمات كمعرفة الحد والغاية وبيان الموضوع والاستمداد او داخلة وتسمى مبادي
كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي تتألف منها قياسات العلم
لانه لو اريد المبادي المصطلح عليها لم يصح حمل الحد والفائدة والاستمداد عليها لانها و
لو اريد ما سماه المصنف مبادي كانت كلمة من لغوا لان الامور المذكورة نفس المبادي لا
بعض منها **قوله** حقه ان يتوقف اي الانسب بحاله والا فهو على تحصيل مراد ولان ما ذكر
من قوله لم يأمن ان لا يفيد اللزوم ولذا قال في اخر الكلام ليكون على بصيرة في طلبه **قوله**
كل علم مسائل كثيرة لا يشكل انه من اجزاء العلم الموضوعات اعني التصديق بحصولها وهيأتها
المبادي التصورية والتصديقية على ما مر لكن لما كان كلامه فيما هو المقصود في العلم والمقصود منه
انحصر على ذكر المسائل **قوله** فان كان جهة يسمى اسمه ذلك يعني ان يعلم ان جهة وحدة العلم
بالذات والجهة هو الموضوع لا غير لانه لا معنى لكون هذا علما وذلك علما آخر سوى انه
يبحث عن احوال شيء وذاك عن احوال شيء آخر ثم بعد ذلك يكون لهذا يتوقف
او غاية او خاصة ولذلك يتميز او غاية او خاصة او نحو الحقيقي ما هو من الموضوع

بان يقال هو علم يبحث عن احوال كذا وكذا وبهذا يتصور مفهوم العلم وحقيقته ولهذا اتى بهو
هو التصديق بالمسائل على التفصيل والاجمال في ان جهة الوحدة لا يلزم ان يكون محمولة
كالموضوع والغاية ولا خاصة لازمة فان شارح ان اراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم
فليس بصحيح وان اراد حصر التعريف المأخوذ منهما فيهما فالتعريف غير تام لان الاحتياج
الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى التصور بالحد او الرسم لجواز ان يعرف بجهة
اخرى ويحصل التمييز باعتبارها قوله ليخرج عن العبث اي الفعل الخالي عن الفائدة لانه اذا
لم يعرف فائدة العلم ربما يكون عابثا في طلبه والفائدة اسم للعائد من حيث حصولها من
الفعل والغرض اسم لها من حيث كونها مقصودة للفاعل فربما لا يتوافقان كما اذا حاول
الاحتراز عن الخطأ في الفكر واشتغل بعلم النحو قوله عند روم التحقيق يعني ان المبادي العلمية
البينة لعلم الاصول مثلا المبينة في علم آخر وان كان تسليمها كافيا في الاصول لكن
عند قصد التحقيق والاحاطة بدلائلها بحيث لا يبقى شيء من المقدمات غير مبين عند المستدل
يلزم الرجوع الى العلم الآخر قوله مما لا بد من تصوره كالاشياء المستعملة في العلم من الموضوع
واجزائه وجزئياته واعراضه الذاتية ومن تسليمه كالتصديقات الغير البينة التي بينت
في علم آخر او في هذا العلم لكن لمسائل لا يتوقف عليها لئلا يلزم الدور او من تحقيقه
كالتصديقات البينة التي يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة قوله يشعر بوجه يعني
باعتبار مفهومه الاصلي وان لم يكن ما يقصد عند استعمال اللفظ علما قوله فلا بد من
اعتبار هذا الضمير راجع الى اصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول
وكذا في قوله بما هو لقبا المراد بالضمير المدلول وقعا حال عنه باعتبار اللفظ كانه
قال بما هو حال كونه لفظا لقبا فالعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق

او الملكة التي هي مبدأ تفاصيل القواعد والقواعد هي القضايا الكلية التي ينطبق على جزئياتها تما
عند تعرف احكامها والاحكام المستنبطة من القضايا والنسبة التامة مثل قولنا الحج واجب
ومعنى انتسابها الى الشرع تلقيها منه والى الفرع تعلقها به ولو اريد بها الخطابات المتعلقة
بافعال المكلفين لكان ذكر الشرعية والفرعية مستدركا قوله ومن اي الاحكام الشرعية
الفرعية لا تكاد تتناهى لعدم تناهي جزئيات متعلقاتها من المحكوم عليه وبه وفيه يعني ابتلا
بهي لحد لا يكون بعد حدوث آخر ما دام دار التكليف ولا انتهاء في اتساع احاطة القوى البشرية
بذلك فلا يمكن لاحد ان يحفظها كلها لوقت الحاجة فرتبها الشارع بادلة كلية تفصيلية
من عمومات وعلل فالعمومات كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقوله تعالى ولله على
الناس حج البيت وقوله تعالى انما الخمر الآية والعلل كما يستنبط من لفظ حرمة الخمر الاسكار
ليجري في غيرها من المسكرات وعلة حرمة الربا الطعم والجنس الى غير ذلك من الجزئيات فقوله من عمومات
وعلل بيان للادلة الكلية وقوله تفصيلية صفة للادلة او للعمومات والعلل وهو الاظهر والمقصود
واحد وهو احتراز عن الادلة الاجمالية مثل كون الكتاب او الاجماع حجة وقد يتوهم ان تفصيلية صفة
علل وانه عطف على ادلة وليس بشيء لان قوله اي كل مسئلة مسائلها بدليل دليل بيان لذلك وتفسير
وجمع ذلك شرع لاستنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية ولا يسمى الا علما
ذكرنا قوله ولا يسمى وسع الكل اخفاء يعني كالشافعي ويسمى الحفظ للشيء ويسمى الكثير ماهر
للاستنباط لتوقفها اي الاحكام يعني استنباطها والاحسن بذكر الضمير ليعود الى
الاستنباط او الانتهاض فان قيل لو توقف على ادوات تتوقف تحصيلها العمر
لم يكن في وسع احد لاستعداد التوقف لتحصيل الادوات قلنا نعم لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا
ولهذا قالوا ان العلوم انما تم بتلاحق الافكار قوله وكان يقتضي عطف على الشيء وسع

قوله فقد دونوا اي جمعوا ذلك المذكور من الاحكام والمسائل المستنبطة من ادلتها التفصيلية
فسموا العلم الحاصل للمجتهدين بتلك المسائل من تلك الدلائل فقها قوله الى مقدمات كلية مثل
قولنا كل ما امر به الشارع فهو واجب وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم يجعل
مثل هذه المقدمة كبرى لصغرى سهلة الحصول فيخرج المسائل الفقهية من القوة الى الفعل كان يقال الحج
مما امر به الشارع وكل ما امر به الشارع فهو واجب وشرب النبيذ مما دل عليه القياس
على حرمته فهو حرام وجميع مباحث اصول الفقه راجع الى احوال الادلة والاحكام لتتم كلية
تلك المقدمة لان الامر قد لا يكون للوجوب والذي للوجوب قد لا يثبت موجبه لنسخ او
وجود معارض والقياس قد لا يوجد لانتفاء شرط او وجود مانع الى غير ذلك من التفاصيل
قوله فلم يروا من الرأي وضعا مفعول له للمجموع اي لم يروا وضع تلك المقدمات مع ما يتعلق بها
من الاحتجاجات والاختلافات والاسولة والاجوبة نصحا لمن بعدهم واعانة
قوله فكان هو ما ذكرنا لان الاسم انما وضع لهذا العلم المخصوص فلا يكون له صنعة سوى
ذلك لما يعرف منهم انهم اذا اصطلحوا شيئا وضعوا بازائه اسما كان ذلك حقيقة سماه
ولا يقدح في كونه حدا اشتماله على ما هو خارج من العلم كالمتعلق والغاية ونحو ذلك
قوله وقواعد الفقه قد طردت اي في قيد الاحتراز عن العلم بالجزئيات وبالقواعد
المقصودة بالذات او المتوصل بها الى الاستنباط عن الاحكام كالصناعات او الاحكام
الغير الشرعية مثل العقليات والاصطلاحات او الشرعية الاصلية كالاعتقادات
او الشرعية الفرعية من ادلتها الاجمالية كقواعد الكلام والفقه لان لا اختصاص لها
بالاستنباط كل حكم حكم من دليل دليل كما في قواعد الاصول لانا لا مزيد فيها على ان الكتاب
والسنة مثلا صدق وحق ولا يرد علم الخلاف اذ لا يتوصل بقواعده الى الاستنباط

بل الى حفظ المستنبطات او هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات الاحكام وكذا
علم الحساب لان التوصل بقواعده مثلا الى علم حصة زيد في خمسة الى بعض مقدار الموصى به
لا الى وجوبه الذي هو حكم شرعي ولو سلم في علم الخلاف مثلا ذكرنا من تعلقه بخصوص
الاستنباط كان من مسائل الاصول ولا امتناع في اشتراك علمين في مسئلة باعتبارين
وما يقال ان قواعد الخلاف لا يتوصل بها الى الاستنباط جميع الاحكام بل بعضها ليس بشيء
لانه لا ينفي كونها من الاصول كسائر القواعد قوله من حيث يصح تركيبها مثلا
لابد في معرفة البيت من معرفة الارض والجدار والسقف من حيث يصح تأليف البيت منها
لا من حيث انها جواهر او اعراض قديمة او حادثة وكذا لا بد من معرفة المركب الاضافي من معرفة
كل جزئيه من حيث يصح اضافة احدهما الى الآخر وذلك بمعرفة مدلولها من غير توقف على انه
ثلاثي او رباعي او معرب او مبني الى غير ذلك قوله وذلك لان الاصل يعني انه يطلق
في اصطلاح الفقهاء والاصوليين على معان احدها الدليل وقد قامت القرينة ههنا
على انه المراد قوله ولهذا القيد يعني قد يقال ان الفقه اسم للعلم الحاصل للمجتهدين المستنبطين
للاحكام من ادلتها التفصيلية فعلم الرسول وجبرئيل عم لا يكون فقها لانه قد حصل
بالادلة من دون الطلب والاكتساب فحيث لم يذكر الاستنباط في تعريف الفقه احتيج الى قيد
الاستدلال احترازا عنه وبعضهم بين انه ليس علما عن الادلة بل حصول العلم عن الادلة
منشؤه كونه بطريق الاستدلال لان الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا منها لان معنى
الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري فلا نسلم من حصول العلم عنه
الا التوصل اليه بالنظر فيه فعلى هذا يكون هذا القيد للدلالة مطابقة على ما دل عليه الكلام
التزاما او لدفع وهم من يغفل عن هذا اللزوم ويظن ان مثل علم الرسول عن الادلة او ان

ان الفقه يكون بطريق الاستدلال البتة ان لم يكن تركه في التوقف مخلا ولما ما يقال من ان
قوله عن ادلتها ليس متعلقا بالعلم بل بالاحكام او بالفرعية حتى انه متفرع عن الادلة فيصدق
على علم الله والرسول وعلم المقلد وتحرز عنه بقيد الاستدلال فلم يلتفت اليه الشارح لبعد
قوله واعلم قال الامام في المحصول لفظ اصول الفقه فاعلم ان اضافة الاسم الى الشيء تفيد
اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عيّنت له لفظ المضاف يقال هذا مكتوب
زيد والمراد ما ذكرنا ولما لم يكن هذا مطردا في مثل دار زيد وفرسه خصه الشارح بكلم
المعنى وهو ما يدل على معنى زائد على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس الذات
فانه لا دلالة في اضافته الى الشيء على خصوصية الاختصاص وانت خبير بان جعل جميع الصفات
اسماء المعاني خلاف الاصطلاح فالاولى ما ذكرنا في شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق
وما في معناه كالاصل مثلا فانه بمعنى الدليل او بمعنى المبني عليه والمستند اليه ولعل مراده هنا
بان الشرع في قولهم اصول الشرع بمعنى المشروع لان الشارح يصحح هذا الاختصاص في لو
حمل اسم المعنى على ما يدل على معنى معلوم بالعرف لم يستقم على ما لا يخفى قوله وسمي الى ما ذكرناه
وهو العلم بالقواعد المذكورة علما يتناول البحث عن احوال الادلة والاجتهاد والترجيح
قوله ولو حمل يعني لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل الى العلم بالقواعد
المذكورة بل يجوز ان يحمل اصول الفقه ما يبتني الفقه عليه ويستند اليه ويكون شاملا للمباحث
الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها ويكون اطلاقها على العلم
المخصوص اما على حذف المضاف اي علم الاصول او على ضرورتها بالعلمية علما قوله
ان كان المراد البعض فان قيل لا نسلم انه يكون المراد هو البعض او الجميع لجواز ان يراد
الجنس بحيث يصدق على الكل والبعض وايضا الاحاطة للتعبير بالاحكام عن البعض مخصوصة

قلنا المعهود الخارجي والجميع وفيما يصدق على البعض ايضا بمعنى ان الاحكام لما للاستغراق
ولما للجنس فيصدق على الكل والبعض المعين والمبهم والاكثر لكن لا يخفى ان دخول المقلد
انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق ولما ارادة المعين او الاكثر على ما اختاره
الآمدي حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فيرد ما لها رد الى الجهالة ومنع
دخول المقلد صدق الحد على علمه بعض الاحكام اذا حصلها عن ادلتها بالاستدلال العلوي
وتبحره في العلم وان لم يبلغ درجة الاجتهاد دون الجواب فمبناه على ان المراد بالعلم بالاحكام م
ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان العمل بموجب
الظن واجب قطعا على المجتهد دون المقلد لا بمعنى ان الفقه عبارة عن العلم بوجوب
العمل بل بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت
الامارة على حرمته وهكذا فالمجتهد هو الذي يفضي به ظنه الحاصل من الامارة الى
العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة الى العلم وهذا ما يشعر
به الشارح وفيه اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظن فكيف اطلق
عليه العلم الا انه مشكل بالاحكام المستنبطة من الادلة القطعية كالكتاب والسنة
المتواترة والاجماع وان سميت امارات بمعنى انها معرفات وعلامات نصبها الشارع ع
للاحكام لا موجبات ولا مؤثرة من الشارع فحاصل هو بريء وجواب اخر لانم ان المقلد
ليس بفقيه فان المراد بالادلة الامارات وقول امامه امارة له وفساده بيّن وما يقال
لانم ان علم المقلد حاصل عن الامارات التي نصبها الشارع اذ لا يمكن من الاستدلال
بها والاستنباط عنها الا المجتهد لكونها ظنيات قد يتعارض فيحتاج الى ترجيح وهو
ايضا فاسد لان المراد بالمقلد ليس العامي الذي لا يتمكن من الاستدلال اصلا والا لما كان

ثم لا فرق بين المقلد والمجتهد

للسؤال شبهة ورده قوله وهو ان يكون اشارة الى دفع ما يقال ان الفقه لو ثبت في علوم
والسعد حاصل لكل احد يعني ان الفقه لو ثبت المختص بالمجتهد هو حصول ما يكتفي به الاستعلام
الجمع من المآخذ والاسباب والشروط واطلاق العلم على مثل هذا الفقه شايع والوقف به
تقال لفلان علم النحو ولا يراد انه سايل حاضر عنده على التفصيل وهذا ما يقال ان العلم
عبادة عن ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وان وجه الشبه بين العلم والظن كونهما
جهتي ادراك وان العلم صفة يتجلى بها المذكور قوله ويعلم لزومه اي لزوم خطاب التكليف
يعني لزوم امتثاله ووجوب العمل بموجبه لاستناده الى الباري تعالى قوله ويتوقف اي ثبوته
الباري على دليله حدوث العالم اذ المحوج الى السبب عندنا هو الحدوث قوله وايضا انه
اي كون الكتاب والسنة والاجماع حجة يتوقف على صدق المبلغ لان العلم بان هذا كتاب الله
وان السنة على المدعى وان الامة لا تجمع على الضلالة وان اتباع سبيل المؤمنين واجب
انما يحصل لنا باخباره وهو اي صدق المبلغ اعني العلم به يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه
قوله ويتوقف اي دلالة المعجزة على ما عنه خلق الافعال حسبما بين لنا المؤثر هو
الله تعالى وحده وعلى اثبات العلم والقدرة لله تعالى ليصح منه ايجاد الامر الخارق للعادة على
وفق دعوى النبي عليه السلام تصديقا اي تصديقه في دعواه قوله ولنا الاحكام يريد ان وجه
الاستدلال الاصول من الاحكام انما هو من جهة مبادئه التصورية اذ لابد فيه من تصور الاحكام ليمكن
اثباتها ونفيها لا التصديقية بان يعلم اثباتها او نفيها في احاد المسائل على ما في الفقه
من العلم بوجوب الحج ووجوب الحمد وغير ذلك بطريق النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة
احوال الادلة فلو توقفت هي عليه كان دورا هذا حاصل كلام الآمدي ونقص الباحث ...
وبين عليه انه لو اريد اثبات الاحكام ونفيها لافعال المكلفين على ما في الفقه لم يلزم الاصولي تصورها

لان ذلك فائدة الاصول بمعنى غاية وغرضه لا بمعنى مقاصده ومسائله فلا يلزم الاصولي
من حيث هو اصولي التصديق بها ولا تصور اطرافها وهذا كان المنطق آلة لاكتساب العلوم
وليست تصورات محمولات مسائلها من مباديه وايضا لزم الدور على تقدير ان يراد
الاثبات والنفي على الوجه الاخير هذا الوجه لا يوجب انحصار المراد في التصور لجواز ان يراد الاثبات
والنفي على وجه آخر كما في الاصول مثلا فلذلك جعل الشارح المحقق الاثبات والنفي
اعم مما في الاصول والفقه لعلم الاصولي تصورها لكن لما كانت في العلم محمولات المسائل
واعراضا ذاتية لموضوعه وفي الاصول متعلقات للمحمولات اذ معنى قولنا الامر للوجوب
انه يفيد الوجوب جعلت في الفقه مبادي استدلالا وفي الاصول استمدادا حتى يكون المراد
العلم باثباتها ونفيها على ما في الفقه لان ذلك فائدة علم الاصول بمعنى غايته وغرضه
فيتأخر عنه حصوله فلو توقف علم الاصول عليه كان دورا ولم يتعرض لنفي كون المراد
الاثبات والنفي على ما في الاصول لظهور ان ذلك من مسائله لا مباديه وبهذا يندفع
الايراد الثاني على كلام الآمدي لا يقال المراد بعلم الاصول الملكة والفقه للعلم بجميع
القواعد والعلم باثبات الاحكام على التفصيل فانه لم يتأخر حصولها عنها على
الوجه الذي في الاصول بالذات ولا على الوجه الذي في الفقه بالواسطة فلو كان
من مباديه لزم الدور لانا نقول اجزاء العلوم الموضوعات والمبادي والمسائل لا
يراد بالعلوم تلك الملكات والاستعدادات وهو ظاهر وبعد تسليمه فلزوم الدور
ممنوع لا نعني بكون الشيء من مبادي علم توقف كل مسئلة عليه ولا
بكون الشيء من فوائده توقفه على كل مسئلة فكون الاثبات او النفي من المبادي
لتوقف بعض المسائل عليه ومن الفوائد لتوقفه على بعض المسائل لا يكون دورا قوله ويتوقف

يعني لم لا يجعل تصورات الاحكام من المبادي ونفي ان يكون التصديقات التي محمولاتها
الاحكام منها وقد ذكر في المبادي من الاحكام تصديقات موضوعاتها الاحكام مثل
ان الواجب الموسع وقته جميع الوقت او اوله او اخره وان المندوب هل هو تكليف و
ان الحكم حاكمه الشرع او العقل الا غير ذلك ولا فيه فانها خارجة عن تصور الاحكام
التي هو من المبادي وعن اثباتها او نفيها الذي هو من الفوائد فان كانت من المبادي
لم يصح المراد في تصور الاحكام وان كانت على سبيل الاستطراد وتكميل الصناعة لم يصح
قوله والاخبار الاول لجواز ان يرد قبل هذا الاثبات والنفي ويمكن ان يقال الاستمداد من
الشيء لا يكون الا لما فيه دليل في علم الاحكام الا تصورها والتصديق باثباتها او نفيها وهو
يوجب الدور فيحمل المراد في التصور وهذا الاثبات اثبات احكام للاحكام استطرادا لا استمدادا
قوله لما كان استمداده من المواضع الثلثة اي الكلام والعربية والاحكام والآمدي يسميها
المبادي الكلامية والمبادي اللغوية والمبادي الفقهية واشار المحقق كانه يتحاشى عن التصريح
بان الاصول يستمد من اللغة استبعادا لانه لكون مبادي العلم مبنية في علم ادنى منه
لم يعد بيان تصورات الاحكام في علم اللغة ولهذا اقول ههنا المواضع الثلثة دون العلوم
الثلثة ويقول في بحث الاحكام قد اشير في مبادي هذا العلم من اللغات وهاهي مبادية
من الاحكام على انه قد ذكر فيما سبق لم الاستمداد اجمالا ببيان انه من اي علم يستمد وبالجملة
من دأب الشارح في هذا الكتاب سوق الكلام في نظائر اللبس على وجه الابهام والاحتراز
عن التصريح بالمرام والحق لم مبادي العلم قد يبين في علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان بيان
الاحكام وطبيعة اللغة لكونها مجهولة مسائل هذا وكلام معه مختلط لانه ذكر في المبادي
المتعلقة بالاحكام كثيرا من المسائل التي ليست من اللغة واورد المبادي المتعلقة بالعربية بعضها

المح

وفيه كون وجود الممكنات يستند الى الله ابتداء فالعلم والظن عقيب الدليل والامارة بخلق
الله له من غير تاثير لهما واجاب وبمعنى استلزام الدليل العلم استعقابه اياه عادة ولا
يستلزم الامارة الظن بهذا المعنى ويتخلف عنها بناء على ان الله لا يخلق عقيبها ولو
ان الاستعقاب العادي يمنع التخلف عادة وان جاز عقلا حتى لو وقع كان من خوارق
العادة ويتخلف الظن عن الامارة ليس كذلك بخلاف تخلف العلم عن الدليل قوله وانا بر
من يسلم هذا على نقد المنطقيين ظاهر واما على نقد الاصوليين وهو المنصوص بالبيان فوجوب
المقدمتين انما يكون على تقدير الشرط واليه اشار بقوله لتكون الحاصل فربما يعني اذا كان
المسلم حاصلا للاصغر يكون اللازم حاصلا له ضرورة فيحصل شرطي هو النتيجة محمول
المسلم للاصغر ليس مضمون النتيجة على ما يسبق الى الوهم بل مضمون الصغرى قوله
ليبني اضرها عن اللزوم عن نفي الكبرى في الشكل الاول قد مر في البيان لان الملزوم من
حيث هو ملزوم انما يكون بعد اللزوم قوله فيها جعلنا المط لما كان المط هو
النتيجة والمسلم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله عليه بالايجاب توهم الكثر
اشارة حتى ان ما ذكرنا يصح في الشكل الاول والضرب الاول والثالث من الشكل
الثالث لا في الاستثنائي ولا في باقي الضروب والاشكال مما صغراه سالبة او الوسط
موضوع وبعضهم فهم من المط الاكثر فجعل هذا مخصوصا بالضرب الاول والثالث من الشكل
الاول اذ فيهما لزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر على انه لو اوّل على ظاهره
لم يصح الا في الكبرى الموجبة وقد مال الشارح المحقق الى هذا وهم والتحقيق ان المراد
بالمط النفي والاثبات بين الاكبر والاصغر وبالمسلم الاثبات او النفي بين الاوسط
والاصغر ولا بد من تعديه للاثبات او النفي الذي هو يعني المسلم داخل لسان الاستلزام

وحاصل ذلك ان الاصغر قد حصل نسبة الاوسط اليه وهي مساوية لنسبة الاكبر اليه ايضا وهذا حقيقة
الشكل الاول الذي هو مرجع الكل كأنه قيل الاصغر قد نسب اليه الاوسط وكل ما نسب اليه الاوسط
نسب اليه الاكبر ولا يخفى ان في جعل المسلم بهذا المعنى حاصلا للمحكوم عليه نوع تكلف والاظهر ان المسلم
هو الاوسط ومعنى حصوله للاصغر نسبته اليه وتعلقه به بحمله على الاصغر او حمل الاصغر عليه ايجابا
او سلبا قوله اشتغالا بالقصد احتراز عن الحدس ونحوه مما يرد على النفس من المقابلة بلا قصد قوله
وقول الآمدي لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المتقدمين واحدا انتزع الآمدي ان مراد القاضي ابي بكر
في هذا التعريف ان يفسر النظر بالفكر مبنيا على اتحادهما معنى ثم نوعه مما يطلب علم او ظن والاشكال
انه بعيد ولم يعهد مثله في التعريفات ولا يتم من اللفظ مع ان الفكر الذي يطلب به علم او ظن
يختص بالمعنى العاقل وكثير من الائمة الا ادراك وبالدليل نفسه وعلى هذا التعريف اسئلة اقواها
ان الظن الغير المطابق جهل لا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقته علم فلا حاجة الى ذكر الظن والجواب
ان المطابق قد يطلب لا من حيث الجزم بل من حيث الرجحان قوله واستبعد قال حجة الاسلام
ربما يعسر تحديد العلم على وجه الحقيقة بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر في اكثر الاشياء
بل اكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف في الادراكات لكنا نقدر على شرح معنى العلم
بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو ان نميزه عما يلتبس به من الادراكات فنميزه عن الظن والشك
بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بان الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا
بخلاف العلم وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد يرتسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه واما المثال
فهو ان ادراك البصيرة شبيه بادراك الباصرة فكما انه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر
اي مثاله المطابق في القوة الباصرة كانطباع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور
المعقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التي بها تتهيأ لقبول الصور اعني العقل بمنزلة

صقالة المرآة واستدارتها وحصول الصور في مرآة العقل هو العلم والتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان
الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هذا ملخص كلامه في المستصفى وبه يشعر ان مراده عسر
تحديده بالحد الحقيقي لا ما يعم امتناعه وان ليس مراده بالمثال جزئيا من جزئياته كما في اعتقادنا
ان الواحد نصف الاثنين على ما فهمه الشارح قوله يخرج اي يخرج التقسيم ذلك الشيء كالاعتقاد اما
ان يكون مطابقا اولا والمطابق اما ان يكون جازما اولا والجازم اما ان يكون ثابتا اولا فهذا التقسيم
قد اخرج لنا اعتقادا جازما مطابقا ثابتا فسميناه العلم قوله ولا يصلح للتعريف فيه بحث لان المعتبر
في الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لافرادها مميزا عما عداها واما كون ذلك بينا فلا لانه
لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بينا وما يقال ان التعريف لا يكون الا باللازم البين بمعناه
ان يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى الملزوم اليه قوله والا لم يحصل الجهل لاحد يعني لو كنا نعلم
ضابطا كليا يعد ان اي اعتقاد مطابق واي غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاداتنا جهلا
لعلمنا في بابه هل هو مطابق ام لا باعتبار ذلك الضابط قوله الاول حاصله ان تصور العلم لو كان
كسبيا لتوقف تصور حقيقة العلم على تصور الغير لكن تصور الغير موقوف على العلم فيرد الجواب منع
لزوم الدور وانما يلزم لو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على حصول فرد من
افراده العلم متعلق بذلك الغير وعلى العبارة مواخذة وان كان كلاما على السند وهو ان تصور الغير
ليس حصول العلم به فكيف يتوقف عليه وغاية ما يتكلف ان في العبارة ان تصور الشيء اخص
من العلم به ضرورة تحققه بعدم الحكم فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه قوله اي يعلم بالضرورة هذا
التفسير الضروري انما يكون حسنا لو جعل صفة لمتعلق العلم واما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى انه
حاصل بغير نظر واكتساب فيمكن لكنه لا يطابق المتن وهو ان كل احد يعلم وجوده ضرورة الا اذا
حمل على انه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه المذكور

بيان ذلك انهم استدلوا بان علم كل احد بوجوده ضروري اي حاصل بلا نظر وهو علم خاص فيكون المطلق
ضروريا فاجيب بان الضروري هو علمه بوجوده لا تصور علمه وحصول العلم بالشيء ضرورة لا يوجب تصور العلم
فضلا عن بداهته وقد يدفع بان كونه عالما بوجوده ضروري اي معلوم بالضرورة يعني ان تصديقنا بانه عالم
بوجوده ضروري والعلم احد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا واجيب بان التصديق الضروري
هو الذي لا يتوقف بعد تصور الاطراف على نظر وكسب فلا نسلم بداهة الاطراف وقد يدفع ايضا هذا التصديق
ضروري بجميع اجزائه يعني لا يتوقف على كسب ونظر اصلا لا في نفس الحكم ولا في الاطراف فهو ضروري حصوله
لمن لا يتاتى منه النظر والاستدلال فعلى هذا التوجيه في الجواب ان تصور العلم ليس بضروري بل التصديق
انما يتوقف على تصور الاطراف بوجه والكلام في تصور حقيقة العلم قوله الضروري حصول العلم له
فان قيل الضروري والمكتسب من صفات العلم خاصة فما معنى كون الحصول ضروريا قلنا المراد
ان تصوره بوجه او تصديقه بانه موجود ضروري قوله وهو غير تصور العلم فان قيل العلم
من صفات النفس فحصوله في النفس تصوره قلنا تصور الشيء وجوده في النفس وجودا غير متاصل
يعني ان يرتسم في النفس مثال يطابق له وحصول العلم بالشيء في النفس وجوده فيها وجودا
متاصلا كالكرم والبخل والايمان والكفر وهذا يوجب الاتصاف لا التصور الاول بالعكس
فالكافر يتصور الايمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره قوله وذلك انه لا يلزم
آثر في تقرير هذا الجواب بعض المطولين [illegible] قوله او بعدم تصوره بصيغة المصدر عطفا
على تصوره وانما التغاير بين حصول العلم وتصوره بمعنى جواز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين
لان هذا غاية التغاير له تقرير ان المفهوم من هذا ليس هو المفهوم من الآخر وقد يفسر بجواز
الانفكاك فيشمل يكفي من جانب وقيل بل من الجانبين وبناه على ان تصور الشيء بدون حصول
نفسه ظاهر والحاصل ان تصور العلم بعد ما انه ليس بحصول العلم ليس لانه لا اتحاد ولا شرطا له سابقا

ولا يلزم من بداهته بداهته والعجب انه جعل عدم التصور على الحصول في تحسب الظاهر دليل الانفكاك والتغاير
حيث قال لا يلزم من حصول امر تصوره لانه قد يحصل ولا يتصور وقد يعدم تصوره حصوله فيتصور وهو
غير حاصل وذلك لانه قال في المتن يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور او بعدم تصوره بصيغة المضارع دع
وفي بعض النسخ او بعدم تصوره بصيغة الماضي وههنا ايضا كذلك في كثير من النسخ عطفا على لا يلزم
اي بعدم تصوره على حصوله فيتحقق عنه معنى [illegible] والحاصل ان بعدم التصور قد يوجد مع الانتفاء
فيكون دليل الانفكاك وقد يوجد مع البقاء فيكون دليل عدم الانفكاك فيقال انما عدل ههنا
عن صيغة الماضي لانه لو تقدم تصور العلم على حصوله لزم بداهة تصور العلم لان حصول العلم لكل
احد بوجوده ضروري يعني انه لا يتوقف على كسب اصلا اذ لا يخلو عنه البله والصبيان وبقي
على البديهي اذ لم يكن [illegible] الجواب لم المراد جواز التقدم في الجملة لا لزومه على كل حال آخر في
الجواب قوله [illegible] يجوز ان يكون اسناده الى احتمال ان يكون بعدم تصوره ملحوظا اي ضمنيا
وان يكون اسناده الى ما ادون من البداهة ينافي الاستدلال واجاب بان العلم البديهي بالشيء مغاير
للعلم بان ذلك العلم بديهي ولا يلزم من بداهة الاول بداهة الثاني واعلم ان لهذا الدليل تقريرا آخر وهو
انه لو كان مطلق العلم كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبه الكل يستلزم كسب الكل و
اللازم باطل ضرورة كثرة التصورات والتصديقات بالبداهة وتقرير الجواب لم كسبية تصور مطلق العلم لا يستلزم
الا كسبية تصور كل علم وما لزوم انفي حصول بعض العلوم من التصورات والتصديقات بلا كسب لان
حصول الشيء ليس نفس تصوره ولا مشروطا بتصوره قوله ثم يقول يعارضه جنسه علم ما ذكره [illegible]
التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لاستغنائه التركيب في معلقه كالوجود والشيء وهذا معنى
قوله لانه اي البسائط معناه اي معنى الضروري وليس المراد ان الضروري والبسيط اسمان بمعنى
واحد بحسب الاصطلاح في [illegible] وتقرير المعارضة [illegible] متصلين ثم يستثنى نقول لنا الاول

اشارة الى الملازمة الاولى التي هي صغرى الاقتراني وبها الثانية الى التي هي كبراه وتقريرها
انه قد يقال بان العلم معنى فلو لم يكن كل معنى علما لزم تركب العلم من المعنى ومن الخصوصية
التي يمتاز بها عن سائر المعاني واعترض بانه انما يلزم لو كان المعنى ذاتيا له فعدل الشارح
الى ما لا يرد عليه هذا المنع وهو انه يلزم ان يكون كل حصول معنى علما لانه ذاتي للعلم لا يعقل
ماهيته بدونه ويرتفع بارتفاعه ويلزم ان يكون تمام ماهيته لبساطتها واما بطلان التالي
فلان حصول المعنى في العقل قد لا يقارن الجزم والمطابقة والثبات فلا يكون علما لما سمي به من
يسمى وقد يقال الاتم لم ذلك ما لو دفع عن الذهن ارتفع ماهية العلم عنه يكون ذاتيا له لجواز ان يكون
لازما مساويا لماهيته الا ان يراد انما يرتفع بارتفاعه في كل الامر لحصول المعنى كذلك قوله فسر الاحتمال
النقيض الطارئ بل من العادة انه لا يحتمل نقيض ذلك التمييز وفي بعض الشروح ان المراد بوجوب التمييز
اي بان لا يحتمل النقيض وفي قول الشارح وهذا بناء على التصورات لا نقيض لها اشعار بان المراد ببعض
تلك الصور لا بها العلم الذي هو التصور والتصديق وفي آخر كلامه ما يدل على ان المراد احتمال متعلق
التمييز النقيض حتى انه يعم في التصديق نقيض الحكم الثابت في متعلق التمييز وكانه هو التحقيق
ومعنى قوله لا نقيض للتصور انه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشيء رفعه وسلبه وهو شأن الحكم
والتصديق لكن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق وهو قول السوق بجميع التصورات ان المطابقة
كالة العقل الانسان حيوانا حساسا وفي اعتبار النقيض للتصور في امر التصور الكلي شروطا بالمطابقة
وعدم احتمال النقيض ايضا اشكال قوله رأي الاشعري هو ان الاحساس ليس الا علما بالمدركات
الحسية قوله في الامور المعنوية اي الصور الذهنية كليات كانت او جزئيات لتقابل الامور العينية
وتفسيرها بالكليات ليس بمستقيم لما ذكر في المواقف من انه يخل بطرد الحد اي انعكاسه لانه خرج للحد
في جميع افراد المحدود علما هو المعنى اللغوي لخروج العلم بالجزئيات وفي بعض الشروح ان المعنى ههنا في مقابلة

الفعل لانه محسوس وفساده بين لعدم لاح جميع الحساسة قوله ليجانس الحواس الظاهرة التي هي اصول الاوهام
والظاهر انه لا حاجة الى ذلك في بيان المقصود بل يجري الامكان في صورة العادة ايضا كان فله ان يعدم الجبل
ويوجد الذهب مكانه فلا يكون جزما وهو معنى النقيض سواء كان على وجه الانقلاب او لم يكن
قوله والتحقيق حاصل كلامه ان المراد بعدم احتمال النقيض بان ليس المقتضي في اعتقاده نقيض الاعتقاد
السه وان كان ممكنا في ذاته ويتميز عن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بوجوب الموجب وفي كلامه
اشعار بان امتناع النقيض عند العقل امتناع ذاتي لانه لما اعتقد جزما دائما يمتنع ان لا يكون
دى جزما في شيء من الاوقات لامتناع اجتماع النقيضين بالذات وهذا موافق لما ذكره القاضي البيضاوي
من ان الجواب بوجهين آ ان الامكان في نفسه لا ينافي لزوم المطابق لموجب وهو معنى احتمال النقيض ب
ان الجبل في حال كونه حجرا لا يمكن ان يكون ذهبا الى الاجزاء لاستلزامه اجتماع النقيضين وهذا مما نوقش فيه
لما فيه من جعل الامكان بعض الجهات شرط المحمول وكذا قول الشارح المحقق اذا علم كونه حجرا دائما استحال
كونه ذهبا في شيء من الاوقات اذ دوام الايجاب ينافي امكان السلب وفي بعض الشروح ان المراد
ان النقيض ممكن في نفسه لكنه يمتنع بالنظر لان النفس قد اكتسبت بالعادة ان النقيض ممتنع في الخارج
بعضها ان المراد بالتجويز العقلي الامكان الخارجي وبالاحتمال الامكان الذهني ونفي الكل لا ما في نفس
الاول وانت خبير بانه لا يكفي في العلم عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه والصواب ما اشار اليه
الشارح من ان معنى عدم احتماله النقيض هو ان العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر
نقيض ذلك الحكم وان كان من الامور الممكنة كما اذا شاهدنا زيدا متحركا وشاهدنا جسما فانه لا يجوز العقل
في ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم اسود بل نقطع بان الواقع هو ما نسبه لا غير والعلوم العادية من
هذا القبيل بخلاف ما اذا اعتقد المقلد اعتقادا جازما لا لموجب فانه لا يمتنع ان يظهر الامر على خلاف
معتقده قوله واعلم انه قد اشتهر من كلام الامام الرازي من تقسيم التصديق الى العلم والظن والاعتقاد

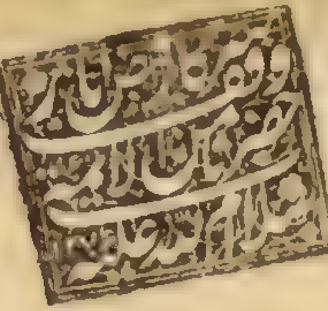
والشك والوهم ولما كان جعل الشك والوهم من اقسام التصديق مخالفا للتحقيق زعم ان المحقق ان ما عنه
الذكر الحكمي اعم من الحكم والتصديق فيعم الشك والوهم وزعم الشارح العلامة انه يتناول من التصديقات
ما يشتمل على نسبة كالمركب التقييدي وانه خبر بان هذا معنى الشك العلم غير ما ينقسم الى التصور والتصديق
وغيرها هو من اقسام التصديق لم يعرف به اصطلاح وجمهور الشارحين على ان الذكر الحكمي هو الكلام اللفظي
المشتمل على افادة النسبة وما عنه الذكر الحكمي هو الذكر النفسي المسمى بالكلام النفسي ومتعلقه النسبة
التي بين طرفي الذكر النفسي اعني النسبة الكائنة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما في بعض الشروح قولا
معنى لا احتمالها النقيض وان المحقق فسر الذكر الحكمي بالحكم المذكور وما عنه الذكر الحكمي بالحكم المعقول
لفظ هو الذي يعبر عنه المذكور لفظا فيتعين ان يكون متعلقه الطرفين لكنه لم يبق سوى النسبة الخارجية وهي
لا يتصف باحتمال النقيض ولا معنى لوصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة بخلاف الطرفين فانه لو
تعقل بينهما نسبة يحتملان بعضها وقد لا يحتملان والحاصل ان الذكر النفسي اما هو النسبة المعقولة او
مجموع ما حصل في العقل من الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى لجعل متعلقه النسبة لان متعلق المعنى خارج عنه
لا محالة وعلى التقدير الاول هو الذي يصح جعل متعلقه الطرفين وهاهنا بحث وهو ان المفهوم من الاثبات والنفي
لا لتعلق النسبة وانتزاعها بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والاذعان والقبول لذلك على ما هو حقيقة
التصديق والحكم ومعلوم انه لا يتناول الشك والوهم ولا وقوع النسبة ولا وقوعها معلوم انه على تقدير تعميم في
الشك والوهم لا ينقسم الى العلم والظن بل الى المعلوم والمظنون لا يقال المراد حضور النسبة التي هي مورد الايجاب
والسلب لانا نقول هذا على تقدير ان يصدق عليه الاثبات والنفي ويسمى عنه الذكر الحكمي لا يتم فيما ذكر
بل قد يكون مجرد تصور وبالجملة لا يتم من الاثبات والنفي معنى يتناول الشك والوهم ويصدق على العلم وسائر
الاقسام ويتحقق فيها وغاية ما يمكن من التكلف انه اراد حضور النسبة لا من حيث وقوعها بل من حيث وقوعها
ولا وقوعها على الجزم او الرجحان او التساوي او المرجوحية وعلى هذا يفسر المتعلق بالنسبة المعقولة في غاية الوضوح

لا انما يتعلق بالتصور والادراك المنقسم الى الاقسام ولان المفهوم من احتمال متعلق الشيء للنقيض احتماله
للنقيض لا النقيض في تلك الشيء على ما اختاره الشارح ولانه اشار في مواضع من هذا الشرح الى ان
المتعلق في مثل هذا المقام هو ما يتعلق به العلم والتمييز قوله سواء صدر عنه اشارة الى انه لا ينبغي
ان يتوهم ما عنه الذكر الحكمي ان يكون قد عبر عنه بالكلام اللفظي البتة بل ما من شانه ذلك وفيه تنبيه
على ان يتعلق عن كما يجوز ان يكون فعل الانبياء يجوز ان يكون حمل الصدور ولكن لا صدور الفعل عن الفاعل
حتى يستقيض مثل المعنى العاقل بل بمعنى ان يكون ما عبا عليه وسياقه في الجملة قوله دون الاعتقاد
اشارة الى ان الاعتقاد كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما قوله اعتقاد
بسيط وهو لما قد يسبق الى بعض الاذهان من ان في الظن اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة ولكن
لا وقوعها يحتمل احتمالا مرجوحا قوله فان قلت يعني انه جعل الاعتقاد مما يحتمل النقيض في الجملة وليس كذلك
عند المعتقد لانه جازم ولا في نفس الامر لان ما في نفس الامر لا يكون الا الثبوت على القطع او الانتفاء على القطع انتفاء
ولا هو الا بمعنى الجواز العقلي من حيث كون الحكم من الامور الممكنة فيكون نقيضه ممكنا نظرا الى ذاته لان ذلك
لا يقدح في كون الحكم لا يحتمل النقيض بوجه كما في العاديات فانها علوم لا اعتقاد قلنا معناه ان طرفي حكم
المعتقد مما يجوز في نفس الامر ليس الحكم ان يحكم منهما بنقيض ما اعتقده لا لان اعتقاده باطل والواقع في نفس الامر
نقيض حكمه ولكن لان اعتقاده صحيح والواقع في نفس الامر هو حكمه لكنه لا يستند الى موجب من حس
كما في الحسيات او عقل كما في البديهيات او عادة كما في العاديات او دليل كما في القطعي من الكسبيات ولما
لم يستند الى موجب بل الى مجرد سبب يفيد او شبهة لم يمتنع ان ينتفي ذلك الجزم والاعتقاد ويحصل اعتقاد نقيضه
كما يقع من تبدل الاعتقادات قوله وذلك اي الاحتمال المذكور بان يكون الواقع فيه اي في نفس الامر نقيضه
اي نقيض الحكم الذي اعتقده او هو اي نفس حكمه وكان الصواب او اياه لانه عطف على خبر كان الا ان
الضمائر قد يقع بعضها موقع البعض ولا ارتياب في انه على انه اسم كان والواقع خبره فليس بذلك قوله وقد علم

قال التلميذ السجاوندي هذا انما يلزم اذا كان المورد اعم من الاقسام مطلقا والمراد شاملا لافراد كل قسم وههنا
الحكم ليس اعم من العلم مطلقا ولا المطابقة ولزم ساملين لجميع افراد العلم فان فيه تصورات ساذجة لا تصدق
ذلك عليها قوله اذا تصورنا فيه اشارة الى ان الشك من قبيل التصورات دون التصديقات وان ليس العلم
التصوري والتصديقي جنسه واحدة يختلف بمجرد الاضافة كما في تصور الانسان والفرس وكما في التصديق
بان العالم حادث والصانع قديم بل حقيقة التصديق الاذعان والقبول وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه في
الفارسية بگرويدن على ما صرح به ابن سينا في الفرق بالحكم وحقيقة التصور الادراك والوصول الخالي
عن هذا المعنى سواء تعلق بمفرد كتصور الانسان او نسبة كتصور ثبوت الكتابة للانسان او نفيه عنه من غير اذعان
وقبول والمراد بقوله وعلم نفسه العلم بحصول النسبة بمعنى الاذعان والقبول له فلا يرد انه فيه تصور النسبة
على ما توهمه الشارحون ثم هذا الكلام صريح في ان التصديق هو العلم بحصول النسبة ووقوعها ولا انهم من الحكم سوى
هذا العلم فانه الذي يحصل بعد اقامة البرهان وزوال الشك فعلى هذا طريق التقسيم ان العلم ان كان حكما
اي علما بحصول النسبة التامة فتصديق والا فتصور على ما هو رأي المحققين وما ذكر في المواقف من ان العلم
ان خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق ناظر الى رأي الامام ولما ما توهم من ظاهر عبارة الكشف ان التصديق
هو العلم المقارن للحكم على ان الحكم خارج عنه فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه المحصلون قوله واعلم يعني ان
التصور الجزوي بما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ليس بجامع لجواز ان يكون تصور جزوي يتوقف على تصور
هو ذاته الغنية عن الطلب واذا فسر بما يكون متعلقه مفردا على ما شيعه قوله لا يتعاق الا كسبي متعلق لم
يتوقف عليه ايضا لجواز ان يكون البسيط مطلوبا بالرسم غير معلوم بالحدود وكذا يفسر المطابقة بما يتقدمه تصور
يتوقف عليه وبما يكون متعلقه مركبا ليس بجامع لجواز ان يطلب البسيط بالرسم ولا مانع لجواز ان يستغني
المركب عن الطلب وانما اقتصر الشارح على الاعتراض الاول لانه الوارد على ظاهر كلام المتن قوله لانه يعود
الكلام الى الوجه المطلوب اما معلوم فلا يطلب لكونه حاصلا واما مجهول فلا يطلب لكونه مغفولا عنه قوله واجيب بانه مشعور به

جمهور الشارحين على ان هذا اشارة الى الجواب المشهور وهو ان الماهية المطلوبة مشعور بها من وجه وهذا القدر
يكفي في التوجه اليها وطلب حقيقتها المجهولة كالروح يعلم من حيث انه شيء به الحياة والحس والحركة وان حقيقة
من صفاته فتطلب تلك الحقيقة بعينها وحاصل منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب يعني قوله شعورنا ونعرف ان
الماهية حاصلة بالحيثية التي تعمها وغيرها كالشيئية والوجه فلا يطلب ومعنى قوله والمطلوب خصوصيتها يعني
انها غير حاصلة من حيث التعين فيطلب بهذا الاعتبار مثلا الانسان من حيث انه موجود فلا يطلب ثم
يريد تميزه من بين الموجودات فيتنظر ليطلع على تمام ذاته وعرضه عامه وخاصة له فيمتاز عن غيره ولا يخفى
ان لا دلالة لكلام المتن على هذا المعنى فلهذا عدل عنه الشارح المحقق الى ما هو مدلول الكلام الا انه لما
كان مبنيا على ما ذكره الامام من ان التصور المطلوب هو الذي يكون متعلقه مركبا فيطلب تميز ذاته بالحد وعلى ان التصور
المطلوب نفسه حاصل الشيء وانما المطلوب التخصيص والتعين حتى انه لا يمكن تحصيل تصور لم يكن له اصلا وهذا بعينه
اشار الى تحقيق الجواب على وجه يشعر بامكان تحصيل تصور لم يكن والى منع ما ذكره المعترض من انه لو كان
مشعورا به امتنع طلبه لجواز ان يعقل بوجه يتوجه اليه ويطلب تعقله بوجه آخر والى ان المغفول عنه قد
يحصل وصحح منه وعنى بالتصور المحض وصحح تعقله لما كان متوجها اليه والاتصال الحاصل الى ان يساق من
الشيء الى غايته والى المصوت الى فاعله قوله لزم اجتماع النفي والاثبات اي العلم بان النسبة حاصلة
او ليست بحاصلة وهذا مع ظهوره قد خفي على كثير من الشارحين لذهولهم عن كون الاثبات والنفي عبارة
عن ادراك وقوع النسبة ولا وقوعها قوله ان كان يريد ان في حصول كنهه زائدة بحسب التعقل انما
يريد انه لا يعقل في العشرة غير مجموع الاحاد واعلم ان مبنى هذا الكلام على ان المراد بالصورة الجزء
الذي يكون الشيء معه بالفعل بل هيئة وعرض في حامله وحداني بالذات او بالاعتبار على ما صرح به ابن سينا
او يراد بالمركب المركب الاعتباري الذي اعتبره العارض ايضا للقطع بان الهيئة السريرية عرض وكذا
المزاج المعجون والوضعي لا يكون جزءا للجوهر قوله الحد عند الاصوليين احترازا عما عليه المنطقيون

من الحد لا يكون الا بالذاتيات وانه يقابل الرسمي واللفظي ثم هنا ابحاث الاول ان السوال بعض الذاتيات خارج
عما ذكر اللهم الا ان يجعل رسميا ويراد باللازم اعم من الداخل والخارج والا ان جميع الذاتيات فانه ليس بلازم
لعدم المغايرة الثاني ان جميع ذاتيات الماهية لما كانت نفسها يجعل الحد الحقيقي ما ينبئ عن جميع الذاتيات
انساد الى الانباء عنها انباء عن الماهية وكما يستعمل السيء ونفس المجموع من حيث هو مجموع او اللفظ
نفسه وبهذا التاويل يصح ان الرسمي منبئ عن السيء بلازمه والا لم يكن نفس اللازم ولما جعل اللفظي انباء
عن السيء بلفظ اظهر فليس بمستقيم لانه نفس ذلك اللفظ وقد يتاول بانه المعنى من حيث انه مدلول اللفظ
الاظهر ويمكن ان يتاول الجميع بان يا مصدرية اي التحديد الحقيقي الانباء عن جميع ذاتيات الشيء والرسمي
الانباء عنه بلازمه واللفظي الانباء عنه بلفظ اظهر لكنه بعيد الثالث ان يتعدد الذاتيات بالكلية احتراز
عن العوارض المشخصة التي هي ذاتيات للماهية الشخصية لان تحديد الكلي بالكلي لا يفيد التشخص وقد اشكل
فما سيتم ان الشخصي لا يحد لانه ان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حدا له من حيث انه متشخص وان اخذ العوارض
المشخصة فهي في موقع الزوال والتبدل فهو ينافي الشخص الرابع ان المركب قد يقال بمعنى المركب من الشيء يحمل
على كل من الاجزاء وقد يقال بمعنى المركب من السيء اي الذي ضم بعضها الى البعض فلا يصدق الا على المجموع
وهو المراد هنا واحترز به عن تعقل الذاتيات واحدا فواحدا من غير انضمام البعض الى البعض ليشوبه بالصورة
وتمام الحقيقة انما يكون بالمادة والصورة جميعا والمحمول على انه لا بد في التركيب من تقديم الجنس على الفصل ليفعل
امر مبهم ثم يحصل بانضياف الفصل فيتم الحقيقة ولما يجد الجميع كالمعدوم النقص فلا يفيد الصورة ولهذا جعل
حدا ناقصا الخامس ان الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما يعقله الواضع بوضع الاسم بازائه
سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اوائل الهندسة ان المثلث شكل
يحيط به ثلاثة اضلاع تعريف اسمي اذ لم يعلم بعد وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا السادس ان شرط الانعكاس
بانه كلما وجد المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان


في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم ولم يعد
في المبادي الكلامية شيئا مما يتعلق بثبوت الباري وصدق المبلغ ودلالة المعجزة لان ذلك في نظر الاصولي
بمنزلة البديهي بل اشتهر علمها لا يبعد ان يكون بالنسبة الى الكلام ايضا من المبادي بل المقدمات التي
ليس لها اختصاص بالكلام كمباحث النظر التي يشترك فيها العلوم فيه مسامحة الا ادراجها لما لم يكن في العلوم
الكلامية ما يناسبه مباحث النظر والاستدلال سوى علم الكلام اضاف الى الكلام ففي قوله مبادي الكلام
دون المبادي الكلامية رمز الى ما ذكرنا قوله ولا يبعد بعد ما فيه من اطلاق لفظ المرشد على
معناه الحقيقي والمجازي جميعا الا ان يؤول بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد ثم هنا بحث
لا اول فلان الدليل فعيل بمعنى فاعل من الدلالة وهي بمعنى الارشاد والهداية واما ثانيا فلان
قولنا الدليل لغة كذا معناه ان ذلك مفهوم بحسب اللغة ولا يصح في المعنى المجازي وليس هذا بصريح
في كلام الآمدي لانه قال اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل
الذاكر له وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وهو المسمى دليلا في عرف الفقهاء سواء اوصل الى علم
او ظن والاصوليون يفرقون فيخصصون الدليل بما يوصل الى العلم والامارة بما يوصل الى الظن
فحده عند الفقهاء ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري او علما خبريا وعند الاصوليين ما
يمكن التوصل الى العلم بمطلوب خبري ولا قرب ان اصطلاح الاصول ها دليل ان شارح قوله
الدليل على الصانع هو الصانع لانه الذي نصب العالم دليلا عليه او العالم بكسر اللام لانه الذي
يذكر للمستدل ان يكون العالم دليلا على الصانع او العالم بفتح اللام لانه الذي به الارشاد
قوله لان الدليل لا يجب يعني ان الدليل هو ما فيه الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه
وهذا حاصل نظر فيه او لم ينظر قوله وقيد النظر بالصحيح صحة النظر ان يكون فيه وجه الدلالة اعني
ما به ينتقل الذهن لحدوث العالم وفساده بخلافه فلو اطلق النظر لفهم منه ان الدليل ما يمكن التوصل

الى المطلوب الجزئي باي نظر كان ولا فقه. ففي قولنا العالم دليل الصانع والممكن الموصل به الى المطلوب بالنظر
الذي يتعلق بصورته فقط ولا بمادته كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع ولا يسمى بوجه الدلالة
اذ ليس البساطة مما يصل الذهن منه الى ثبوت الصانع وان افضى اليه في الجملة فان قيل الافضاء
الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة قلنا انه لما كان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف
الافضاء ثم مبنى كلام الشارح على ان المراد بالممكن هو الموجود بعينه الذي به التوصل كالعالم لا العالم
والمصنوعات على انها لو كانت مراده يجب ان يصرح بعين المراد لا يسمى للنظر وكذا النفس
في الامور الى صلاح المرء قوله اي الظني منه يعني من المدلول يعني ان الامارة هو الشيء الذي يمكن للخاص ٢
التوصل بصحيح النظر فيه الى الظن بمطلوب خبري كالغيم لوجود المطر قوله يقولان يعنون بالقول المركب
التام اي الذي يصح السكوت عليه والاولى ان يراد هو احتمال الصدق والكذب قوله البرهان
هو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية الواجبة القبول والظني يتناول الخطابي المؤلف من
المظنونات او منها ومن المقبولات والجدلي المؤلف من المشهورات او منها ومن المسلمات واما
الشعري فهو المؤلف من المخيلات والسفسطي هو المؤلف من المشبهات والعقائد الواجبة
القبول مجمع تلك الاقيسة تحصل عنها نتيجة وان لم يكن في غير البرهاني على سبيل اللزوم قوله اذ
يختص بالبرهان منه اي من القياس فان قيل هو الحق جمهور المنطقيين على هذا الكلام في تعريف
القياس وجعلوه شاملا للبرهان والظني والشعري والسفسطي قلنا نعم لكن مع زيادة قيد او
هو بعد التسليم وذلك انهم قالوا هو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فاللزوم الكلي
انما هو على تقدير التسليم ولا بدونه ولا يكون في غير البرهاني ونسبته مما هو اقرب الى اللزوم كالظني
فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء بحيث يمتنع تخلفه عنه لان انتفاء الظن مع بقاء سببه كالغيم
الرطب يكون لعادة للمطر لم يزول ظن المطر بسبب الاكتساب مع بقاء الغيم بحاله قوله

ولا عكس ثم قولنا كلما اشتد الحد اشتد المحدود عكس نقيض لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر
كلام المتن فانه ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق واعلم ان اشتراط الاطراد انما هو
رأي المتأخرين واما على رأي المتقدمين فالرسوم الناقصة قد يكون اعم قوله لا يتصور فهم الذات
على لفظ المبني للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة اي لا يمكن او المبني للمفعول يعني لا يعقل ولا يعلم
العقل لم يفهم الذات قبل فهمه وظاهر هذا التفسير شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضاف وما لم
اثبت بما يكون رفعه رفع الذات او سببا لرفعها فان من خاصة مساوية للذاتي لا يتناول
شيئا من اللوازم والمضافات واما اللوازم المانعة فلا بين لان فهمها لا يكون الا بعد فهم الذات قوله
فلو قدر الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي لا المقدر ارتفاعه قوله الاشمل
العبارة كما يعبر عن الحساس المتحرك بالارادة لان ... بالحيوان وما بالجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة قوله
غير معلل الذاتي لا يعلل اي ثبوته للذات لا يكون بعلة لانه لا يعلل الذات او جزء المعدوم بخلاف
العرضي فانه ان كان غير مفارق فاما اولا يعلل بالذات لا محالة كزوجية الاربعة والا فبواسطة
كالضحك للانسان للتعجب وما يقال انه ان كان لازما بينا تعلل بالذات والا فبواسطة انما يصح لو
اريد العلم في التصديق ولو اريد ذلك لا يتعلق باللوازم البينة فان التصديق بثبوتها للملزومات لا يعلل
اصلا نعم يشكل ما ذكرنا ما اطبق عليه المنطقيون من ان حمل الاقسام العالية على الانواع انما هو بواسطة
المتوسطات وحمل المتوسطات بواسطة السافل حتى صرح ابن سينا بان الجسمية للانسان معلل بحيوانيته
قوله في التعقل لانها في الوجود واحد لا اثنينية اصلا فلا تعدد وهذا التفسير يختص بجزء الماهية
والاولان يعمان غير الماهية ايضا وحينئذ التفسير الاخير يرجع الى الاول لان عدم تعلل الذاتي مبني
على انه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه بل بالعكس والتقدم في التعقل يستلزم ذلك وان لم يكن مبنيا عليه
قوله وكل من المحلة يسمى الركام المشترك بين الامور المختلفة بالحقيقة جنسا لها وكل من تلك الامور المختلفة

التي تشتمل عليها الجنس ويقال عليها بالذات ويكون جنس الجنس باعتبارها هو النوع فبقيد التمام خرج
عن نوعية الجنس فصل الجنس ويكون اللام في المحلية اشارة الى ما ذكرنا خرج عن نوعية النوع اصناف
واشخاصها قوله اي باعتبار كونها اشارة الى ان الكليات الخمس امور اضافية تختلف باختلاف الاضافات
فالمقول على الآحاد المتفقة انما يكون نوعا لو اخذت الآحاد آحادا بان يقال هو عليها في جواب ما هو
فيخرج ما ساوى النوع من الفصل والخاصة لا مثل زيد وعمرو انما يكون احادا الماهية الانسان كان طو
او الضاحك لا يقال هذا صادق على الجنس لان مثل زيد وعمرو متفقة الحقيقة بالحيوان لانا نقول المراد
يكون جميع احاده متفقة في الحقيقة واحاد الجنس ليست كذلك لكنه يشكل بما يقال المراد الاجناس العالية
بالنسبة الى حصصها انواع حقيقية قوله الاجناس مرتب هذا بحسب الامكان لا بحسب الوجود اذ لا بد
على وجود الجنس المفرد ولا بحسب اقتضاء العقل اذ لا يقتضي المتوسط والمفرد نعم لا بد من العالي للاتركب
الماهية من اجزاء غير متناهية ولا بد ايضا من السافل ليتحقق الانواع والاشخاص فيتحقق الاجناس
قوله لان الاحاد ليست متفقة يعني ان جميع احاده ليست متفقة الحقيقة وان امكن ذلك في البعض كزيد وعمرو
للحيوان لا يقال احاد الجنس الا الاشخاص لانا نقول لا معنى لاحاد الشيء الا ما يقال هو عليه في جواب ما هو فيعم
الاشخاص والانواع قوله لان الكل كذلك يعني ليس المراد هو ان البسائط بالعكس اي كل بسيط نوع حقيقي
لان منها ما هو جنس عال كالجوهر مثلا بل المراد ان بعض البسائط كذلك كالوحدة والنقطة وقد صرح بذلك في
الشفاء لكن لا يخفى ان الجمع المعرف باللام من صيغ العموم فلا يكون القضية مهملة ولذا قال في الاشارات
ان كان اللام يوجب التعميم والسور يوجب الاقرار وانما يهمل في لغة العرب بل كله على ان المراد بالبسائط
الانواع البسيطة التي لا جزء لها في العقل لا الحقائق البسيطة قوله والعرضي بخلافه اي هو المحمول الذي يعود
عن الذات فيقال فيه او المحمول الذي يحمل ثبوته للذات بنفس الذات كوجه الادهو او نحوها كالضحك للانسان
او المحمول الذي لا يتقدم على الذات في التعقل وظاهر هذا التعريف منقوض بنفس الماهية والظاهر ان المراد بخلافه خلاف

الانواع

اصول

الذاتي بمعنى الاول قوله ما لا يتصور بغيره على لفظ المبني للفاعل اي الملكي لا على لفظ المبني للمفعول من التصور
بمعنى التعقل والادراك لان اللازم قد يتعقل بدونه تعقلا مطلقا كما في لوازم الوجود او غير مطابق كما في لوازم
الماهية قوله لازم للماهية بعد فهمها ليس هذا هو لوازم البين حتى يكون بعد فهمها احترازا عن الذاتي فيعترض بانه خرج بقيد
الوضعي بل هو تنبيه على ان ما هو احد قسمي العرضي هو اللازم للماهية بعد فهمها بخلاف مطلق اللازم للماهية فانه قد يكون ذاتيا
ولا يكون من اقسام العرضي المراد لزومه للماهية لا يكون الا بعد فهمها والا ما لزم كما انه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها ايضا فانه
لازم بعد فهمها معنا لا بعد فهمها فقط والا لم يقل فانه لازم قبل فهمها ليشمل نفس الماهية ايضا لكن لا يخفى انما لا
يكون لازما للماهية لو لا مغايرته قوله سواء فرض متعلق بقوله لازم للماهية قوله خاصة لتعاقل لازم الماهية لا الى لازم
لازم هو حين السبب قوله وكونه ذا ظل لشخصه اشارة الى ان التمثيل بالمثال ليس بنيه على ان لازم الوجود قد يلزم كل
من الاول الموجود للماهية وقد يلزم بعضا فقط وقد في الشمس مما صرح به في المنتهى لا بد منه ليصلح مثالا للعرضي اللازم
واعترض بانه ما من عرضي الا وهو لازم في بعض الاحوال وعلى بعض الشروط فيصح في اللازم قلنا ليس المراد ان كونه ذا
ظل ... له بشرط كونه في الشمس بل المراد كونه ذا ظل في الشمس لازم له دائما لا مفارقة بخلاف كونه ذا ظل على الاطلاق فانه
عرضي مفارق قوله بينه معنى ان اللازم قد يكون ثبوته للملزوم بينا لا يتوقف على وسط في التصديق بل يحصل بمجرد تصور
الملزوم وهو البين بالمعنى الاخص او مع تصور اللازم وهو البين بالمعنى الاعم وقد يكون غير بين يتوقف على كسب وملاحظة
وسط في التصديق وان كان ثبوته للملزوم بلا واسطة كتساوي الزوايا الثلث للقائمتين للمثلث وقد يسبق الى بعض الافهام
من قوله بعد فهمها ان لازم الماهية بعد فهمها من غير تراخ وهذا انما يصح في اللازم الغير البين لكن قد ينافي تصوره والعلم به
عن فهم الماهية فلا يصح جعل ما يقال اللازم الماهية بهذا المعنى ولازم الوجود خاصة قسما لما يكون بغاره لجواز ان لا يكون لازما
غير بين فانه دفع وازال هذا الوهم بان اللازم بعد فهم الماهية قد يكون غير بين بل حاصلا بعد الطلب والكسب وتفهم فحرر
وبان اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة وذلك لا ينافي التاخر او في الزمن فان اريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها لانه لازم
للماهية فهو الى تفهم وان اريد الثاني فيصور تراخيه لانه مفارقة في العقل قوله وجه الحصر في كلام ان العرضي على ان

المراد بمطلق الحد ولهذا جعل مادته الذاتي والعرضي باقسامهما من الجنس والفصل القريب او البعيد من العرضي اللازم او العارض
ويدل عليه ان ما ذكره المص من الخطأ والسهو في المادة يعم الحقيقي والرسمي وكذا قال وكذلك الرسمي لكن جعل الصورة الا ان
بالجنس القريب ثم الفصل مما يأبى هذا المعنى لاختصاصه بالحد الحقيقي ولذا قال الش ره العلامة انه بيان لصورة الحد الحقيقي
على وجه يشعر بمادته ويعلم منه ان ما سوى ذلك مادة وصورة لغير الحد الحقيقي والمراد بالحد في قوله وصورة الحد الحقيقي لا غير
الا ان يراد بالفصل ما هو بمعنى الجملة وانما كان ادخل قوله وخلل الصورة مال في المنتهى وخلل الصورة بعضها
كاسقاط الاقرب لدلالة الالتزام او اسقاط الجنس جملة لذلك وكتقديم الفصل على الجنس مثل العشق افراط المحبة لدلالة
لدلالة الالتزام ولذلك علله الاسقاط والاقتصار على الابعد مع الفصل او على الفصل وحده فشرح الش ره المحقق
بهذا المعنى دفعا لما يوهمه الش ره العلامة من انه علة لكونه خللا على معنى ان اسقاط القريب او مطلق الجنس انما يوجب
الخلل لكون دلالة الحد على المحدود ح بالالتزام وهي مهجورة في حدود ما هو بل الحمل في ذلك ما اشار اليه الش ره بقوله
لا خلاله بالصورة اي انما كان هذا خللا في الصورة وبعضا في الحد لاخلاله بصورة المحدود قوله بحيث لا ينعكس
اشارة الى ان ليس المراد ان ترك بعض الفصول يوجب عدم الانعكاس و ترك بعض الفصول يوجب عدم الاطراد حتى يرد
اعتراض الش ره العلامة بان ذلك انما يلزم لو لم يكن العرضي الخاص لازما كالضاحك بالقوة ولو لم يكن المتروك فصلا
بعيدا كالحساس فان تعريف الانسان بالحيوان الضاحك بالقوة ينعكس وبالجسم الناطق يطرد وقوله فصلا اي لذلك النوع
يعني كما ان ذلك النوع ويورد عرضه الخاص بدل فصله وانما قيد بالخاص ليصح ارادة بدل الفصل وانما قال عند
لا ينعكس ليصح كونه خللا في مطلق الحد لانه لو كان مساويا كان رسما لا خلل فيه مثل الانسان ضاحك بالقوة
وفي هذا دفع لما يوهم من ان المراد ان العرضي الخاص قسيم من اقسام الشيء يجعل فصلا لذلك الشيء ويورد في حد ليلزم
عدم الانعكاس كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل المختص ببعض من الانسان وانت خبير بان هذا الدفع تحكم
قوله يعرف الشيء بنفسه يعني يجعل نفس الشيء معرفا كما في قولنا الحركة نقلة او ما اخلافه كما في قولنا الحركة عرض نقلة
ومثل بهذا لانه ابعد ومبناه على تخصيص الحركة بالمكانية او تعميم النقلة لاقسام الحركة قوله مثل الفرس مبناه على ما

تعارف من كون الخمسة جزء من الجنس وان ما باعه الفلاسفة ويجعلون اجزاءها الوحدات قوله كحص من يعين المحدود
معنى اختصاصه بذاته بالقيام انه من بين الاشخاص منفرد بذلك الوصف لا يتصف به غيره فالباء داخلة في المعقود
قال الله تعالى يختص برحمته من يشاء وقد يراد انه مختص من بين الاوصاف بالقيام لا يتصف بغيره اي مقصور على
القيام لا يتعداه الى القعود والباء داخلة في المقصور عليه والاحتمال الذي هو الاول واشار الش ره المحقق الى ان
كلا الاحتمالين محتمل ههنا الى اللازم اذ لا يكون الا مساويا كما في الرسمي لا يكون الا لازما ظاهرا الا ان قوله
لا يكفي يؤيد هذا المعنى قوله الزوج عدد مبنى المثال الاول على ان الواحد عدد والثاني على انه ليس بعدد ولو جعل
بالعكس على ان الزوج ينقسم بمتساويين الزوج والفرد لم يحتج الى ذلك قوله ولا يحصل الحد بيان معنى هذا الكلام على ما
ذهب اليه جمهور الشارحين هو ان ثبوت الحد للمحدود لا يكتسب بالبرهان اما الاول فلان حقيقة الحد هو نفس المحدود
والاجزاء على التفصيل وثبوت الشيء لنفسه او ثبوت اجزائه له لا يتوقف على شيء بل يكفي فيه تصوره واما الثاني فلان
الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما والدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد
من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل يلزم الدور واعترض بان الحد يغاير المحدود في الجملة وبانه يكفي في الاستدلال
تصور المحكوم عليه بوجه ما واجيب بان المغايرة بالاجمال والتفصيل لا تمنع الاستغناء عن البرهان وبان الاستدلال
على ثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث انه حد وهو تعقل المحدود بحقيقته فيلزم الدور ثم بين لو انا لا نم ان تعقل المحدود
مستفاد من ثبوت الحد بل تعقل الحد نفسه ولما كان هذا التقرير غير مطابق للمتن عليها لا يخفى عدل عنه الش ره فجعل حاصل
قوله ان تعقل حقيقة الحد لا يكتسب بالبرهان وهذا غني عن البيان لان المكتسب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور وفي
بعض النسخ انه لا بد من علم ثبوت الحد للمحدود ليستحق ذلك وهو الى حصول العلم بحقيقة المحدود واعلم ان تفصيل القول في ان
الحد لا يكتسب بالبرهان وتحقيق الحق فيه مما لا يليق بهذا الكتاب ومن اراده فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفاء قوله
من جهة ما تستدل عليه دفع لما يقال انه يكفي في الدليل تعقل المفردات بوجه ما يعني اذا استدل على الحد من حيث انه
حد لزم تعقله بحقيقته قوله فان احدهما لا يمنع الآخر فان قيل السر بتصور الانسان بانه حيوان ناطق يمنع تصوره بانه حيوان ضاحك مثلا

وتصور النفس بانه جوهر مجرد يمنع تصورها بانه جوهر متحيز وما يجري في الحد الحقيقي واحد وكل ما عداه مانع وغير الحقيقي قد يمانع
لوازمه قلنا لا تمانع ما لم يعتبر نسبة الحد الى المحدود واثباته له فيرجع التمانع الى التصديق وان شئت فاعتبر
بحيث تصور حيوان ناطق وحيوان صاهل وجوهر نامي وجوهر متحيز قوله وكل تصديق يسمى قضية قد سبق ان التصديق
نوع من العلم وكثيرا ما يطلق على ذلك النوع مع ما يتوقف عليه من التصورات وكثيرا ما يطلق التصورات
والتصديقات على المعلوم التصوري والتصديقي اطلاقا للمصدر على المفعول وتسمية للمحل باسم الحال
فبهذا الاعتبار كان كل تصديق قضية والا فالتصديق يعقل اجزاء القضية قوله اي واحد منها
تماس اشارة الى ان المراد بالبرهان مطلق القياس اطلاقا للخاص على العام قوله والمحقق فيها الاثبة
فان قيل المهملة المقتضي سميه يتناول الطبيعية مثل الانسان نوع والحيوان جنس لا يتحقق فيها الاثبة اذ ليس
الحكم على بعض الافراد قلنا كانه لم يعتد بها لعدم اعتبارها في العلوم واشار بقوله لم يبين لا جزئية ولا كلية
الى ان المهملة ما فيها جزئية او كلية لكنها غير مبينة قوله اذ الجزئية دفع لما يتوهم من ان الجزئية والكلية بمعنى العموم
متقابلتان فكيف يجتمعان يعني ان تقابلهما انما هو باعتبار عارض الموضوع والانسان للكلية والجزئية ولهما اعتبار
الذات فالجزئية اعم وظاهر عبارته مشعر بان المعتبرة للجزئية عدم التعرض للكلية وليس كذلك بل لا بد من التعرض للجزئية
وبيان ان الحكم على بعض الافراد قوله ولذلك اهملت اشارة الى انها انما سميت مهملة لاهمال السور وعدم
ذكر ما يدل على ان المحقق فيها الجزئية وما يحتمل ان يحقق الجزئية فيها واحتمال الكلية انما هو بسبب اهمال السور وعدم بيان
الكلية والبعضية فكيف يعلل الاهمال بذلك ممنوع وقد يقال سميت مهملة لانها اهملت فلم يبين احكامها من
التناقض والعكوس استغناء عنها بذكر الجزئية قوله ومقدمات البرهان يعني ان في البرهان يصدق بالمقدمات ويصدق
بالنتيجة ويصدق بلزومها للمقدمات واللزوم قطعي لا يحتمل النقيض واما الامارة فمقدماتها كلها او بعضها والنتيجة
ولزومها ملمها ظنية تحتمل النقيض اذ ليس في الامارة جهة دلالة قطعية لان الطواف بالليل ليس مما يوجب السرقة
فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بدائم وذلك لانه ليس بين الظن وبين امر ما ربط عقلي يحيث يمتنع تخلفه

عن ذلك الامر فان الظن مرتفعا موجبه بورود المعارض كما اذا اخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه وقد يزول الظن بطلان
الظن بعينه كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه على الباب ثم تعاين خروجه من الدار او يزول كما اذا ظن بحول
العلاقة قدم العالم ثم قام البرهان على حدوثه وكذا الكلام في الاعتقاد ولهذا قال صاحب الكتاب يختص آنه وقع في نسخ
المتن تنتج قطعا ومعناه ان قطعية المقدمات تستلزم قطعية النتيجة لانه اذا كان الملزوم حقا كان اللازم حقا وهذا معنى قولهم لان
لازم الحق حق وقد يتوهم منه انه لا بد من قطعية المقدمات لتكون النتيجة قطعية بمعنى ان قطعية المقدمات لازمة لقطعية النتيجة وهذا باطل لان
الكاذب قد يستلزم الصادق كقولنا لو كان الانسان فرسا لكان حيوانا فلهذا قال الشارح وفي بعض النسخ باجتمعه
المقدمات ملزومة وقطعية النتيجة لازمة دون العكس لكن ظاهر كلام المتن الاشعار بقطعية النتيجة من غير اشعار بقطعية
اللزوم وكلام الشرح بالعكس وفي بعض الشروح ان المراد بقوله لان لازم الحق حق ان مقدمات البرهان لا يلزم ان تكون جميع
الا انها لازمة للبرهان الحق لكونها اجزاءه ولازم الحق حق وهذا كلام لا حاصل له لانه لا معنى لقطعية البرهان الا قطعية
مقدماته وكانه سقط من نسخته تنتج قطعا ان قوله وفي الامارات قطعية معناه على ما في الشروح ان ليس لها
ظنية او اعتقادية والكسب بما سبق في البرهان ان يراد ان مقدماتها ظنية وقد جعل الشارح ان استلزامها للنتائج
ظني او اعتقادي يعرف بقوله ان لم يمنع مانع فان هذا الا مستراب انما هو في ظن الاستلزام واعتقاده وبنى على ذلك
مثل قولنا هذا مطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامها للنتيجة قطعي والجواب لا مطلقا بل على تقدير
التسليم والقطع بحقية المقدمتين بخلاف البرهان فان قطعية المقدمتين فيه مقررة والبرهان لا يعود وينتهي الى ضروري والا
لزوم التسلسل او الدور بناء على التعاقب ريما يقال مقدماته او المولود ادعى مقدماته المولد للمعارف ولا يخفى انه لا يلزم
الا ان مقدماته جميع المقدمات على ما يشير به سورها لا يستلزم الا اعتقاد بل الظن وان ما يلزم الاعتقاد ما اعتقد منه لا ظنا
وانه لو حصل الدليل على فعل العلم والامارة الظن حتى المعتقد للاعتقاد خارجا لا بد من الى ما ذكرناه والشارح الامارة
ما يفيد ظنه وجعل الكلام يخصها بالاعتقاد وما فالمقام لا يخلو من اضطراب وفي المتن لا بد ان تكون المقدمات في البرهان
كلها قطعية لتكون النتيجة قطعية والا فظنية او اعتقادية انما لم يتعرض الى الاعتقادي لانه لم يكن المقدمات كلها قطعية فالنتيجة ظنية او اعتقادية

اي ما هي ظنيته ص

واتيا ح

وهذا الكلام لا غبار عليه قوله وجه الدلالة اذا جعلنا العالم دليلا على وجود الصانع فكونه بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود الصانع دلالته وثبوت الصانع مدلوله والحدوث الذي لاجله يستلزم العالم وجود الصانع موجب دلالته وقد يكون هناك الاجل يستلزم البرهان النتيجة ويلوح انه مختص بالشكل الاول لانه يرجع الاشكال موجب الدلالة فيه هو الشكل قوله فنسبته الى انتسب الى موضوع الصغرى ما انتسب الى موضوع الكبرى ولا خفا في ان انتسابه بمحمول الكبرى الى موضوع الصغرى هو معنى التقائهما الذي هو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتقي بعد قوله فنسبته الا ان يكون تفسيرا قوله واعلم دفع لما يقال ان موضوع الصغرى قد يكون مساويا لموضوع الكبرى كما في قولنا الجسم متحيز وكل متحيز منتقل من مكان الى مكان فلا يصح الاندراج على الوجه المذكور يعني اذا ساوى الموضوعان فاشتمال موضوع الصغرى في محمول الكبرى لازم كما في صورة العموم لكن لما كان طبيعة محمول الصغرى الذي هو موضوع الكبرى اعم بحسب المفهوم لان شأنا ما له المتحيز اعم من الجسم وان كان مساويا له بحسب الوجود اسم المحمول على صورة العموم ولم يوضع بصورة المساواة لكن لا يخفى انه انما يصح فيما هو محمول بالطبع بخلاف مثل قولنا كل ما هو جسم متحيز وكل جسم منتقل من مكان الى مكان فالاولى ان يقال ان الالتقاء في صورة المساواة لازم بطريق الاولى قوله المحسوسات ذهب بعض الشارحين الى ان المصنف لم يقصد حصر اقسام الضروريات فلذا ترك الكليات والقضايا التي قياساتها معها وزعم الشارح ان الكليات ليست قطعية فضلا عن ان يكون ضرورية وهذا اي ترك الكليات في المواقف وترك القضايا التي قياساتها معها لكون الاربع نوع ملحق بالاوليات ثم الظاهر انه جعل مع الحدسيات والمشهورات الوهميات والمسلمات ايضا انواعا للظنية كما صرح في المواقف بالمسلمات الا ان الوهميات قد يكون كاذبة مثل كل موجود متحيز واما نعرف اذا كانت في المحسوسات مثل كل جسم في جهة والمسلمات لا تكون ظنية اذا كانت مع حسن ظن دون استكشاف وسعودي فيما المعقولات ونقل التجربيات الناقصة التي لم تبلغ الكثرة فيها حدا يفيد القطع والحدسيات التي لم يدرك الحس كنهما كما اذا رأى جسما من بعيد وظنه انه قطا والعادة انما من قبيل المشهورات وليس بشيء لما اذا لم تشتهر اخطاء ولعل لو اشتهرنا فلانه لا عبرة في التجربة والاحساس انه ضعيف والتحقيق ان كلا من الاحساس والتجربة والتواتر والحدس قد يكون كاملا يفيد القطع وقد يكون ناقصا يفيد الظن فقط وان

المشهورات منها ما هي قطعية يجب قبولها لتطابق الاراء عليها وتسمى المشهورات الحقيقية ومنها ما هي ظنية وتسمى المشهورات في بادي الرأي او المقبولات وكذا الوهميات بالنظر الى المحسوس وغير المحسوس وعلى هذا يستقيم ان يحمل كلامه وما هو هذا الكلام في المنطق قوله ماذكرنا يعني من اقسام الضروريات مادة البرهان بمعنى انه لابد من انتهائه اليها وان كانت بعضها مكتسبة قوله اي نعم هذا تفسير حسن لكلام المتن يسقط به اعتراض الشارح على المصنف بالاقترانيات الشرطية والاحتياج الى الجواب بان المراد انه لا يلزم فيه شروط ولا نسلم او بانه لم يعتد بالاقترانيات الشرطية لقلة جدواها بخروج الاقترانات في الجملي لكن ظاهر عبارة المنهي يأبى هذا التفسير حيث قال وبعدها الاقتراني من الشرطي ولا نسلم قوله وتسمى المساواة انه اطلق الصغرى للاصغر او لمطلق البرهان وجعل العلامة للمقدمة ثانيا وجعل 2 الصغرى والاحسن ان يحمل لمطلق القضية لان هذه التسمية لا يختص حالها بالعقل القياسي ثم ما ذكر من اصطلاح المتكلمين انما يصح في الموضوع والمحمول بالطبع مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان وما ذكر من اصطلاح النحويين انما هو في اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد اشار الشارح في المحقق الى ان ما ذكر لا يختص المسند والحكم على ما في المتن بل يعم الفعل والفاعل ايضا ولا يخفى ان المسند اليه عند النحويين قد يكون سورا عند المنطقيين لا موضوعا قوله واجزاء المقدمات يعني الحصر في الاجزاء المعلومات بمعنى اطرافها الثلاثة التي واحد منها مكرر حيث نسب تارة الى موضوع المطلوب واخرى الى محموله وكان الانسب بالسياق المحمول والمكرر الاوسط بمعنى انه سمي الاوسط وجعل المحقق فهم موضوع المطلوب لدلالة الكلام عليه وقد جعل العلامة للاوسط على ما هو في الشكل الاول خاصة والاحسن ان يحمل اللازم المذكور صريحا قوله وهو ما يكون المطلوب نفسه للمراد لا نعني للزوم صدق المطلوب وقد يكون غير ذلك قوله كل ضعيف اقتضى انه المتن في اراده لفظ كل في الحد وان كان مناسبا واشار بلفظ انما الى كلمة لو في هنا للعموم وصرح باللزوم لما ان كلمة اذا انما للشرط المعتد للزوم والاشعار بكون مضمون الجزاء لازما للنفس مضمون الشرط وحصر الفرض بانه على تقدير التصريح باللزوم لابد من تقييد بكونه بالذات ليخرج مثل هذا انسان هو الشيء المنافي له الشارح بان كذب هذا الشيء الذي لم يلزم من صدق هذا انسان بل منه منع اسلامه لصدق هذا نائم وكذا كذب هذا ان

لا يلزم من صدق هذا الشيء الناطق بل منه مع استلزامه لصدق هذا الشيء انسان ولهذا اندفع ايضا ما قال انه لا بد من قيد
الاختلاف بالايجاب والسلب ليصح مثل هذا زوج هذا ليس بفرد فان كذب هذا فرد ما يلزم من صدق هذا زوج بل منه مع استلزامه
لصدق هذا ليس بفرد وقوله وبالعكس اي ظاهره من تمام الحد اي يلزم من كذب كل منهما صدق الاخر احترازا عن المتضادين
مثل كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فانه لا يلزم من صدق كل وان استلزم كذب الاخرى لكن كذب كل لا يستلزم
صدق الاخرى وظاهر كلام الشارح انه ليس من تمام الحد لاستقلال كل من التعريفين بافادة التمايز حتى لو قيل هما قضيتان
اذا كذب احدهما صدقت الاخرى كان كافيا وكانه لم يجعل كذب لا شيء من الحيوان بانسان لا انا لصدق كل حيوان انسان
بل مع استلزامه للجزئية التي هي بعض الحيوان انسان ولا كذبها فانه قوله مع بقاء الجزئين اي الموضوع والمحمول من هذا مع الموضوع
والمحمول من ذاك قوله لا باللفظ فقط مشيرا به الى اتحاد الموضوع والمحمول في اللفظ لازم ليس كذلك كيف وقد يبدل الخ الاحتراز
قوله في المعنى احترازا عن مثل هذا انسان هذا ليس بشر فانهما متعاكسان والشارح المحقق قد حذف هذا القيد حيث
صرح بالا يكون بينهما ومن بعضها تغاير الا بتبديل كل من الايجاب والسلب بالاخر واعترض العلامة بانه لا بد من
الاختلاف بالجهة ايضا والجواب انه سكت عنه بناء على انه لم يشرع في بحث النقيضين الموجهات اصلا قوله لان الحكم في
خاص بنوع اي بعض من افراد الموضوع ولا يكون شاملا ولا يصح الايجاب الكلي وقد يظهر الوضعي الخاص بالنوع ليبدا
النقيض لنكته عدم الشمول بيتم المقصود ويندفع اعتراض العلامة بان هذا انما يصح اذا كان الحكم شاملا في هذا الخلاف ما في
محل الحد بعد ذلك قوله ... صيرورته سلبية وانحصاره وانتفائه واسناده للوضعي وحصر ... وكذا في الموضع
للموضوع وحصره لنوع من الموضوع ولا كليه اي مثل من الاعتبارات لا تليق بالشروح وان قوله ولاختصاصه ...
في البيان قوله لان الحكم في الجزئي على غير معين دفع لما يتوهم من انه لو علم ان بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان ...
على عدم اتحاد الموضوع اذ هذا البعض غير ذلك بحسب الاعلام حاصل لان الحكم في كل من الجزئين على ما صدق
عليه انه بعض من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد التعيين فان اريد بعين ذلك البعض كان سالبا وان اريد
بعين البعض الاخر كان عدم التناقض بناء على اختلاف الموضوع لكن لم يكن المعتبر نقيضه بل لحصته الكلام

في الجزئين قوله على وجه الصدق اي يلزم صدقه ان كان الاصل صادقا فيعتبر اللزوم فخرج مثل قولنا كل انسان ناطق اي كل
ناطق انسان وقولنا كل انسان حيوان الى بعض الحيوان انسان لان مصداق اللزوم هو ان لا يختلف باختلاف المواد
ولا يصح تبديل الكلية الى الكلية عند عموم المحمول ولا تبديل الموجبة الى السالبة عند مساواته وبه يظهر حسن عكس النقيض ا
الكاذبة وقد يجيء على ان العكس قد يطلق بمعنى المصدر وهو التبديل وقد يطلق بمعنى الحاصل منه وهو القضية الى حاصله من
التبديل فسقط اعتراض العلامة في بان هذا التعريف ليس بمطرد ولا منعكس لما ذكرنا من الصور وقيل هذا ينبغي
ان يعتبر في عكس النقيض ايضا ولا اعتراض العلامة بان ما ذكره المصنف من ان عكس الكلية السالبة مثلها وانه لا عكس للجزئية
السالبة ليس على اطلاقه بل انما يصح في بعض الموجهات دون البعض لما ذكر بان كلام المصنف مبني على عدم التعرض للجهة
قوله وذلك لان محمولها لازم لموضوعها فان قيل هذا انما يصح في الضرورية دون غيرها خصوصا المقيد باللادوام
واللاضرورة قلنا المراد ان المحمول لازم الصدق على الموضوع بجهة من الجهات حتى ان الممكنة الخاصة يلزم صدق محمولها
على موضوعها بالامكان الخاص الا ان الموجهات بعضها ينعكس وبعضها لا ينعكس وتحقيق ذلك في المنطق
فان قيل في الجزئية ايضا المحمول لازم لبعض الافراد قلنا هذا لا يصح اللزوم لبعض الموضوع بجهة من الجهات حتى يلزم
الانعكاس كما في قولنا بعض الحيوان لا انسان فلا يصدق بعض الانسان لا حيوان قوله ومن ثمة انعكست السالبة
سالبة جزئية وجهه على ما في الشروح انه لما انعكست الموجبة الكلية الى موجبة كلية لزم انعكاس السالبة الى سالبة جزئية
لانه لو صدق لا شيء من ج ب او ليس بعض ج ب صدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج والا فكل ما ليس ب
ليس ج وينعكس بعكس النقيض الى كل ج ب وهو مناف للاصل ولما ذكره الشارح المحقق في ... لا مزيد عليه
وقد يورد بانه قد يتوهم عليه سؤال وهو انه يوجب انعكاس الموجبة الجزئية الى الموجبة الكلية لكونها نقيض السالبة
الكلية وان السالبة الجزئية المثلة ... وجوابه منع الملازمة بل الاصل ملزوم والعكس لازم ونقيض الملزوم لا يستلزم
نقيض اللازم لجواز كونه اعم وتحقيقه انا اذا قلنا الكلية تنعكس الى الكلية فلازمه ان كلا منها عكس للاخرى
واذا قلنا الكلية تنعكس الى الجزئية لم يتحقق اللزوم الا من جانب الجزئية قوله وضع الاوسط اي المعنى الحاصل من نسبة الاوسط

الى الاصغر والاكبر يسمى شكلا قوله ليس منها ما لا يكون بالجمعية فيلسا اشارة الى ما ذكر في باب القياس من ان شرائط انتاج
كذا وكذا معناه انه اذا انتفى من الشرائط كان قياسا غير منتج بل لا يكون قياسا اصلا لعدم صدق الحد عليه قوله
ولا تظنه ذكر بعض الشارحين ان بعض الفحول سوف يأتي الاشكال على الاول بطلان انتاجها مدرسين بطرق اخرى
كالخلف والعكس والافتراض واجاب بعضهم بانه لابد من انتهاء الطرق كلها الى الشكل الاول لانه البديهي الذي لا
يحتاج الى بيان وتحقيق ذلك انه كما لابد من انتهاء المولد الى ضروري يحصل التصديق به بلا كسب كذلك لابد من انتهاء الصور
الى الضروري قطعا للتسلسل وذلك هو الشكل الاول لا غير ولما كان كلام المص في انتاج الاشكال مشعرا بان مرده
موجبها الى الشكل الاول انتهاء الطرق اليه لانه بعد البيان بالرجوع يعود وبين بالخلف مثلا ذهب
المحقق الى ان مراد المص من ان الانتاج في القياس مطلق لا يكون الا بملاحظة صورة الشكل الاول لوجهين قرر بهما
المص احدهما ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمط حاصل للمحكوم عليه وهذا صورة الشكل الاول وثانيهما ان وجه دلالة
القياس على المطلوب ان الصغرى باعتبار الموضوع خصوص والكبرى عموم وهذا انما هو صورته وكل قياس يلاحظ
ذلك وان لم يتمكن من ملخص العبارة بحيث يكون صريحا برجوع كل قياس الى الشكل الاول ولذلك جزم المص
بان السبب والحكمة في الانتاج ملاحظة الشكل الاول فما تحقق فيه ذلك انتج وما لا فلا فهذا المعنى بمنزلة برهان
لمي يعد لمة الانتاج واستواء الاثبات واثبات كل منهما بما دل عليه بمنزلة برهان اني فاذا تعاضدا تبين
الانتاج غاية التبيين قوله لتوافق الاوسط اي في الصغرى والكبرى فيتكرر لان الحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط
وانتسب اليه ايجابا لان موضوع القضية ما ثبت له الوصف العنواني فلو كان المعلوم في الاصغر اثباتا الاوسط
له سلبا بان يكون الصغرى سالبة لم يتكرر بل يتعدد لان ما ثبت له الاوسط غير ما نفي عنه الاوسط قوله فهو
منصوب خبر كان والضمير للاوسط لحملنا له وان كان يحتمل ان يكون هو مرفوعا فاعل المعلوم والضمير للموصول
اعني اللام في المعلوم فيكون خبر كان وبالجملة قد ظهر بهذا التحقيق صحة وجه الاوسط فاعل بتوافق لتعدده
معنى ولم يحتج الى ما ذهب اليه ان دفعه من ان المعنى لتوافق الاوسط مع الاصغر اي لانه اذا الحكم على ذي المتنافيين

لا يوجب الحكم على الآخر قوله والمراد بحكم الايجاب حيث اشار ومن على ان المراد كون السالبة مركبة وانت خبير بانه
ان اريد انتاج الايجاب منها فهو موجبة لا في حكم الموجبة وان اريد الجزء السلبي ينافي على انه يصدق موجبة معدولة المحمول
لوجود الموضوع ولا حاجة الى التركيب بل يكفي مجرد وجود الموضوع ولعل هذا ذكر الشارح المحقق من ان المراد بحكم الايجاب
هو ان يكون السالبة مستلزمة للموجبة ولو سالبة المحمول وهو مطرد في كل سالبة لان سالبة المحمول لا تحتاج الى وجود الموضوع
نعم يشترط ح ان يكون الكبرى سالبة الموضوع ليتحقق الاندراج فصار الحاصل انه يشترط كون الصغرى موجبة محصلة
المحمول او معدولة او سالبة وان يكون الكبرى على وفقها في جانب الموضوع ليتحقق التلاقي بخلاف ما
اذا كانت الصغرى سالبة محضة مثل لا شيء من ج ب فان موضوع الكبرى ح ان كان محصلا مثل كل ب ا
لم يتحقق الاندراج وان كان معدولا او سلبا مثل كل لا ب ا او كل ما ليس ب ا لم يكن هذا شكلا اول لان ما وقع
محمول الصغرى لم يقع موضوع الكبرى وبالجملة ليتحقق الانتاج في مثل لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب ا مع ان الصغرى سالبة فاك
اي الصغرى او حكمه والا فالصغرى عند الانتاج موجبة قوله ويحسب هذا الشرط يعني الشرط الذي هو ان
قوله وجب ان يعكس احدى المقدمتين اي الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في الثالث لكن في الرابع عكس الصغرى
فان قيل يجب ان مخالفته للاول في الكبرى فقط فيصلح عليه لعكس الكبرى لم يرد الله لكن كيف يصلح عليه لعكس الصغرى
وجعلها كبرى قلنا من جهة ان الصغرى اذا انعكست صار الاوسط موضوعا فاذا جعلت كبرى وكبرى الاصل صغرى
كان الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول قوله فلم يشتمل ما كان من شرائط الشكل
الاول اي ايجاب الصغرى او حكمه فاذا قلنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من ناطق بفرس وعكسنا الكبرى الى
لا شيء من الفرس بناطق لم يلزم تلاقي الاصغر والاكبر لا ثبا وان جعلنا الصغرى موجبة سالبة المحمول لم يتحقق الاندراج
لان الحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت له المحمول السالبة لا على ما سلب عنه قوله اي كانت هي التي ينعكس يعني ان
كان القياس من الضروب التي يكون ردها الى الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها كبرى فاشتراط كلية الكبرى
واضح فان قيل لم لا يجوز ان يكون الكبرى جزئية تعكس وتجعل صغرى مثل لا شيء من ج ب وبعض ب ا قلنا لانه يكون ردا الى الشكل

الرابع اعني بعض ج ا ولا شيء من ج ب وهذا لا ينتج وان كان مما يرتد الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى
وكبرى الاصل صغرى وكلية الكبرى شرط فيه ايضا لانه لا بد من عكس النتيجة الحاصل من هذا القياس لانا اذا قلنا لا شيء
من ج ب وكل ا ب وجعلناه كل ا ب ولا شيء من ب ج كان الحاصل لا شيء من ا ج فسلب موضوع النتيجة بهذا الكم
عن محمولها لان النتيجة لا شيء من ج ا فالصحيح ان لا شيء من ج ب صغرى لاشتمالها على موضوعها والمط عكس ذلك الحاصل ليسلب
محمول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصل من عكس الصغرى وجعلها كبرى وجعل الكبرى الجزئية صغرى لا ينعكس لان القياس
ح يكون من صغرى جزئية موجبة هي كبرى الاصل وكبرى سالبة كلية هي عكس صغرى الاصل ونتيجتها سالبة جزئية وهي
لا ينعكس فالمراد بالنتيجة في قوله عكس النتيجة نتيجة الشكل الاول وفي قوله سلب موضوع النتيجة نتيجة الشكل
الثاني التي هي المط قوله لا ينتج الا السالبة المحصور فيه الصغرى الا انه حاول البيان اللمي يعني ان كل ضروبه ينتهي الى
الشكل الاول السالبة الكبرى لما مر من انه لا بد من الرجوع الى الشكل الاول وهذا الشكل لا يخالف
الاول الا في الكبرى فيجب ان ينعكس كبراه كما في الضرب الاول والثالث او ينعكس صغراه ويجعل كبرى كما في
الضرب الثاني فيكون كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس سالبة كلية وهو سالبة كلية ونتيجة الكبرى السالبة
في الشكل الاول لا يكون الا سالبة وهاهنا بحث وهو ان في الضرب الرابع اعني السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية يكون
كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس موجبة كلية عكس النقيض اجاب بانه في التحقيق عكس سالبة كلية لانا
لو قلنا بعض ج ليس ا وكل ب ا فالكبرى يستلزم لا شيء مما ليس ب ... وينعكس الى لا شيء مما ليس ا فرجع
الى الشكل الاول من موجبة جزئية سالبة المحمول وسالبة كلية سالبة الموضوع فينتج سالبة جزئية وهذا تكلف عظيم
من الشارح لا حاجة اليه اذ يكفي عكس الكبرى الموجبة بعكس النقيض الى كل ما ليس ... عليها سمة المقدم وقوله
الشارح وان حاول الاحتراز عن البيان بعكس النقيض لكونه اجنبيا فاستلزام الموجبة السالبة المذكورة ايضا
كذلك لانها عكس هو بعكس النقيض للموجبة المذكورة على راي المتأخرين على ان كلا من العكسين مبني على جعل
الصغرى السالبة في حكم الايجاب لكن على هذا المتن عند صيرورتها صغرى الشكل الاول وعلى بعد الشروع قبلها فحصر

هذا هو الضرب الثالث بعينه قوله باعتبار هذا الشرط يعني اشتراط الامرين اختلاف المقدمتين وكلية الكبرى ... ذكر
طريقان طريق الاسقاط وطريق التحصيل والشارح يشير اليهما بقوله يسقط ويبقى وهو قوله وهو منتج للصغرى
ينتج المط هكذا بعض الحاسد ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا يصح ... على ان الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ لو كانت سالبة
محضة لم يكن الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فان قيل يكون الشكل الثاني من موجبتين قلنا الصغرى في
الثاني سالبة وانما جعلها موجبة سالبة المحمول عند الرجوع الى الاول على انه عكس نقيض الموجبة لا يجب ان يكون موجبة
بل سالبة من نقيض المحمول وعين الموضوع على ما هو رأي المتأخرين وهو اي كذب هذا اللازم اعني كل ... معلوم
مسلم لكن كذب مجموع المقدمتين المستحقين له ضرورة انهما لو صدقتا لم يكذب هذا اللازم لامتناع كذب اللازم عند
صدق الملزوم واستلزام المجموع ... او ... الكبرى فقط او ... بعض المط فقط والاول باطل لانه
بعض ... الثالث وقد يقال في هذا المقام لم لا يجوز ان يكون كذب المجموع بكذب الاجتماع وان صدق كل كامتناع اجتماع
كتابة زيد وعدمها وان امكن كل في حد، واجيب اذ لا معنى لصدق المجموع الا صدق كل على حدة ... المحالية
ولا لزوم للمحال قوله فلا يلزم حمل الاكبر على الاصغر ولا حمل الاصغر على الاكبر بيان لعدم التلاقي مطلقا اذ في قوله
يسلب الصغرى ان لم يلزم حمل الاكبر على الاصغر لكن لزم حمل الاصغر على الاكبر حمل سلب بالرد الى الشكل الرابع
على ان المتن فانه لا يستلزم الحمل لا ايجابا ولا سلبا مثلا لا شيء من ج ب وكل ج ا يرتد بعكس الصغرى
الى لا شيء من ب ج وكل ج ا وهو يرتد بالتبديل اعني جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى الى الشكل الرابع وهو
كل ج ا ولا شيء من ب ج وينتج بعض ... لكنه لا ينتج ما هو المط من الثالث اعني بعض ب ليس ا لان السالبة
الجزئية لا ينعكس وربما لا شيء من ج ب ولا شيء من ج ا فلا ينتج اصلا ولا يوجب التلاقي لا بحمل الاكبر على الاصغر
ولا بعكسه لا ايجابا ولا سلبا قوله لكن السالبة الجزئية لا ينعكس فان قيل هي في حكم موجبة سالبة المحمول عليها تنعكس
كسائر الاحكام وهي تنعكس قلنا نعم ينعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر
والمط انما هو سلب الاكبر عما يثبت له الاصغر فانى احدهما من الآخر قوله فلان الصغرى اي صغرى الشكل الاول التي

يريد انه في هذا الشكل يكون دائما موجبة جزئية لكونها عكس موجبة هي الكبرى كما في الضرب الثالث والسادس من هذا الشكل او الصغرى
كما في البواقي ونتيجة الصغرى الجزئية لا تكون الا جزئية قوله فلعكس هي الكبرى اي الاخص. ويلزم الاول والثاني والرابع والخامس من ضروب
هذا الشكل يرجع الى النتيجة بعكس الصغرى الى الشكل الاول ويكون نفس الكلية كبراه واما في الضرب الثالث والسادس فلا يصير الكلية كبرى الا
بعد القلبة اعني عكس الترتيب فيرتدا وبعكسها معا اي عكس الكلية فيما لها الى الوصف اعني نقلهما من وصف الصغرى الى وصف
الكبروية ولا يصح حمله على ما هو المتعارف من عكس النقيض لان كبرى الشكل الاول المرجوع اليه في هذا الشكل لا يكون عكس احدى
المقدمتين في شيء من الضروب بل يكون عكس الصغرى كما في الثالث والسادس او نفس الكبرى كما في البواقي ولعل الشارح المحقق قد حمله
على العكس المتعارف كما هو الظاهر قصدا الى بيان ما يمكن ان يتوهم من الجزئية وان لم يصلح الكبروية بنفسها لكنها لا تخرج ان عكس يجعل
كبرى وانت خبير بان هذا لا يطابق المتن اصلا ولا يصلح شرحا له اذ عكس الكلية لا يكون كبرى للشكل الاول المرجوع اليه في شيء
من الضروب قوله ينتج كالاول اي كاللازم للاول يوهم ان المذكور في المتن في هذا الضرب لفظ كالاول كما في الضرب الثاني وانه يحتمل
ان يكون صفة للنتيجة بتاويل اللازم وان يكون صفة للضرب لكن المذكور في نسخ المتن في هذا الموضع لفظ مثله والضمير للاول
المذكور وهو الضرب ومع ظهوره لا وجه لحمله عائدا الى الاول الذي هو صفة اللازم وليس بمذكور وكانه وقع في نسخته ههنا ايضا
كالاول فاشار الى انه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة بتاويل اللازم وان يكون صفة للضرب اي كما انتج الضرب الاول وحاصله [illegible]
الى كنتيجة الاول وعلى التقديرين مثله منقول به لان المماثلة بين الضربين انما هي في النتيجة دون البيان ويدل على ذلك قوله وهو بعض
المعاند ربوي فان الضمير ليس للانتاج بل للازم الاول او كما انتجه الضرب الاول ولو حملت قوله كما انتج الضرب الاول على انه
مفعول مطلق وضميره يعود الى ما دل عليه الكلام من النتيجة قوله ومن لوازمه السالبة يريد انهما متلازمتان لكن لظهور كون
السالبة لازمة لها لم يتعرض لذلك لانه لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء واثبات سلبه له ولهذا لا يكاد يفرق بين الموجبة المعدولة
وحق الموضوع وكما ينعكس الموجبة وان كانت جزئية ينعكس هذه السالبة لكن بان يجعل السلب جزءا من الموضوع فبعض الحيوان
ليس بانسان ينعكس الى بعض ما ليس بانسان حيوان وان لم ينعكس الى بعض الانسان ليس بحيوان قوله عكس الصغرى دائما موجبة
للمؤدي الى الصغرى ونقيض النتيجة كلية للزوم كون النتيجة جزئية لكن لفظ عكس يشير الى ان النتيجة انما تجعل كبرى الصغرى التي هي لا العكس قوله لان

الاشكال يتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها لانه ما لم يتعينا لم يتعين الاصغر والاكبر فلم يتعين الصغرى والكبرى ولم يعلم
الاوسط ولا يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما فلا يتعين الاشكال
قوله والجزئية السالبة ساقط مبني هذا الكلام على ما تقرر من وجوب الكل اي في الشكل الاول وحينئذ ان هذا الشكل
لما خالف الاول في المقدمتين كان رده اليه بعكسهما او قلبهما ولما خالف الثاني في الصغرى والثالث في الكبرى كان رده
الى الثاني بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى فاذا كانت الصغرى موجبة كلية ينتج مع الكبريات الثلث لعدم السالبة
الكلية فلو رجع الى الاول بعكس المقدمتين دون عكس الترتيب لصارت الصغرى في الاول سالبة ولعدم الموجبتين فلو رجع
الى الاول بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئيتين ولا ينتج مع السالبة الجزئية لتعذر
الطريقين ولما ذكر انه [illegible] من الكبرى ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى وبهذا التقدير لا يرجع الى
الشكل الثاني [illegible] لا بد من عكس الكبرى ليرتد الى الاول وكانه سكت عنه لكونه معلوما من الشكل الثاني لكن ما ذكره من
ان الكبرى ان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى مما لا ينبغي ان يصدر عن مثله [illegible] لانه بهذا العكس
لا يرتد الا الى الثالث [illegible] لا بد من عكس ذلك العكس ثم قلب المقدمتين ليرجع الى الاول ثم عكس النتيجة وهذا
هدر له يكفي قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة مثلا اذا صدق كل ج ب وكل ا ج فتحتين ترجع الى كل ا ج وكل ج ب
ونعكس النتيجة اعني كل ا ب الى بعض ب ا وهو يعكس كل ا ج الى بعض ج ا ثم يعكس بعض ج ا الى بعض ا ج ونضمه
الى كل ج ب لينتج بعض ا ب وينعكس الى بعض ب ا وان لم يقصد الرد الى الشكل الاول بل اكتفى بالخلف ونحوه
ولا حاجة الى عكس الكبرى ليرتد الى الثالث لظهور جريانه في الرابع ابتداء ثم لا يخفى ان هذا البيان يجري فيما اذا كانت
الكبرى موجبة جزئية وقد اقتصر فيه على قلب المقدمتين وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام انه حاول التنبيه على
جواز رد هذا الشكل الى الثاني في بعض ضروبه والثالث في بعض ضروبه مع بيانها بالخلف ونحوه واكتفى بهذا التنبيه
في جانب الموجبة الكلية دون الجزئية قوله وبقلب الاول جمهور [illegible] على الاول اشارة الى طريق العكس واشار
الى طريق العكس وهو الموافق لما سبق في بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية عند كون الصغرى سالبة كلية الا انه

ان الشارح المحقق عدل عن ذلك وراعى الترتيب المذكور في بيان شرطي الانتاج حيث قدم طرق العكس وهذا هو الحق عند
من له معرفة باساليب الكلام قوله العكس اللازم في كلية دائمة لا يجوز ان يكون الدائمة مهملة ابدا في الكلية احترازا عن الموقتة
او الموقتة ليست بكلية لان معناها ثبوت اللزوم على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم والا ظهر انه
تفسير للكلية لان معنى الدوام الثبوت في جميع الازمان وهو معنى الكلية لانه يستلزم الثبوت على جميع الاوضاع قوله كقولنا
ليس البتة اي ابدا اللزومية لزوم عين التالي لعين المقدم ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي لجاز وجود الملزوم بدون اللازم
هذا هو قوله وهو بالحقيقة يعني لما كان بين المقدم والتالي تساو وتلازم فانه يلزم من انتفاء نقيض المقدم نقيض التالي
ومن استثناء عين التالي عين المقدم بواسطة قياس متصل او مقدمة بالتالي الاول في ماله عدم الاول فقد استثني فيه
عين مقدمه ونتيجة بالنتيجة قوله لتعليق الوجه ما لوجه يعني لم كل ان لتعليق ثبوت الجزاء بثبوت الشرط ولو لتعليق
انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط سواء كان الشرط والجزاء مثبتين او منفيين او مختلفين وهذا ما قال صاحب المفتاح ان
لو لتعليق ما امتنع بامتناع غيره ولذا يحتمل كونها لانتفاء الشيء لانتفاء غيره كلام يطلب من كتب النحو قوله
وسمي هو قياس الخلف قد علم من نظر العقلاء ان كل قياس استثنائي قد استثني فيه نقيض التالي فهو قياس الخلف وليس
كذلك بل يشترط ان يتصدى فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه ويكون عبارة عن قياس اقتراني شرطي والقياس الاستثنائي
متصل مستثنى فيه نقيض التالي هكذا لو لم يثبت المطلوب ثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت نتيجة لو لم يثبت المطلوب
ليست نتيجة لكن النتيجة ليست بثابتة فعلم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم ثم قد تعرض بان الشرطية الى دليل فيكون القياسان
وذا تمثيل الشارح رح ثبوتا بان الاقتراني المتصل هو انه لو ثبت النقيض لثبت منضما الى مقدمة ولو ثبت منضما الى مقدمة
لزم محال وليس كذلك لانه لم يجد لاثبات المطلوب وقد قال ان الاقتراني مركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها امر
لازم له ومن حملية صادقة في نفس الامر مثلا اذا كان المطلوب الاثبات من جهة معقول لو لم يصدق هذا الصدق نقيضه
ومعها حملية صادقة هي كل ب ا ينتج لو لم يصدق هذا صدق نقيضه وهو محال بدليل ما صدق هذا الحق وهذا
حاصل ما ذكرنا وهو معنى كلام الشارح رح وبالجملة لا يشتغل ان يسمى اي ما يأخذ الخلف على الى اعم قياس استثنائي بسيط وكذا

على رأي من قال انه قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب مركب ما ذكرنا قوله ويلزمه تعدد اللازم في الثاني مثل
هذا الكلام ينبغي ان يكون بيانا لشرط الانتاج او لضبط النتائج لكن تعدد اللازم في الاول والثالث بالحقيقة
لان ظاهر الثاني من اللوازم التي هي النتائج وهو ليس بلازم كما في قولنا هذا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد
لكنه ليس بفرد فهو زوج اذ بين المحصلين تلازم لا تنافي فمذهب بعض الشارحين الى انه يلزم تعدد اجزاء المنفصلة
فما يسمى اجزاء المنفصلة لوازم لما انها قد يكون نتائج القياس والنتائج لوازم ولا يخفى ضعف هذا الكلام وانه
ليس بلازم ان يراد الثاني من اللوازم بل المراد انه لا بد فيه من تناف بين امرين هما جزءا المنفصلة المستعمل في القياس
الاستثنائي المنفصل على ما صرح به الشارح رح العلامة وضعه الشارح المحقق بما لا مزيد عليه وحاصله ان تعدد اللازم
با اشارة الى النتيجة والثاني الى شرط الانتاج كما يشهد به تعدد النتائج قوله لما تقرر من ان حصول البرهان بوسط يستلزم مطلوب
قوله الجسم لما لا رجل المذكور في نسخ المتن الحسي الا ان الثاني في الجسم اصح واوضح قوله بان يجعل الملزوم وسطا
اشارة الى ما سبق من انه لا بد في البرهان اقترانيا كان او استثنائيا متصلا كان او منفصلا من كون وسط مستلزم للمطلوب
ملزومة مقدمة لثبوت الملزوم واخرى لثبوت اللازم فالمقدمة الاستثنائية القائلة بثبوت الملزوم تجعل صغرى والمقدمة القائلة
بثبوت اللزوم تجعل كبرى وهذا ما قال في المتن ويرد الاستثنائي الى الاقتراني بان تجعل الثانية صغرى والاولى كبرى
مثلا قولنا ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان هذا انسان وكل انسان حيوان وفي لكنه ليس بحيوان هذا ليس بحيوان
وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان وفي قولنا العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج هذا زوج وكل زوج ليس بفرد وفي لكنه ليس بفرد
هذا ليس بفرد وكل ما ليس بفرد فهو زوج فالمراد بالملزوم ما يستلزم المطلوب لا ما هو المقدم في المتصل فان الشارح رح اورد
في الثاني في المنفصل على وجه شمول الثاني في المنفصل اظهر لكن ذكر في بعض الشروح ان هذا فيما اذا امكن
جعل الملزوم محمولا على موضوع المقدم واللازم محمولا على الموضوع واما في مثل لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا
فلا بد من تعسف مثل ان يقال النهار يلزمه طلوع الشمس وكل لازم لشيء موجود عند وجوده فالنهار موجود عند طلوع
الشمس وقد عرفت من تحقيق الشارح رح ان المراد بالمطلوب والوسط المعنى والاعتبار فنقول لكن الشمس طالعة طلوع الشمس

حاصل وتسليم وجه النهار في لكن النهار ليس بموجود عدم وجه النهار حاصل وتسليم عدم طلوع الشمس ممنوع فقد جعل سور
الملزوم صغرى والملزوم وسطا وموضوعه الشكل الاول الاقتراني وان لم يمكن من يلخص العادية قوله والاقرب
الى المنفصل اذا اريد الحكم حيثما فقط وان اريد كلما فني مثل العالم متغير وكل متغير حادث ليس بغلط لان منافي
المتغير هو اللامتغير واذا قلنا العالم اما متغير او لا متغير فالمنافي احد الامرين او نقيضه لا نتيج المطلوب اللهم
الا ان يحمل مقابل الوسط نقيض الاكبر بان يقال العالم اما متغير او لا حادث لكنه متغير فليس بلا حادث ولعلما
وقع في بعض الشروح من ان قولنا الطواف صلوة وكل صلوة لا تصح بدون الوضوء الى قولنا الطواف لا يصح
بدون الوضوء او صحيح لكنه فاسد فلا يكون صحيحا فليس بسديد او لا نوضحه للوسط اصلا الخطاء في
البرهان قوله لا يغنوا احد الجزئين معنى عن البعضه التي هي من المادة خرج بذلك بينهما على لم قوله ولا فيق حرف العطف
عطف على هذا المحذوف لا على قوله في اللفظ على ما هو الظاهر ومعنى الاشتراك في حرف العطف انه قد يذكر ويراد
ان كلا من المتبوع والتابع محمول وهو مذكور ويراد ان المحمول هو المجموع لا كل واحد قوله فيظن الوسط
متحدا كما يقال هذا سيف وكل صارم من الحديد ولا اتحاد لان السيف اسم للذات والصارم باعتبار وصف
الوطع قوله هذا لون واللون سواد فان قيل هو خطا من جهة الصورة لعدم كلية الكبرى قلنا المراد التنز
شك يحمل باده على الخطاء في المادة بان يحمل اللام للاستغراق وبادة في الصورة بان يحمل اللام على الجنس قوله
مما ليس يعطي مبني على انه يحمل المحسوسات ظنيه على ما لا يكون وان جاز ان يكون المنافية صفة للمحسوسات والمحسوسات
جميعا وهو هو بالعطي مالا يحمل البعض اصلا لا عند الذاكر ولا شكل المستدل فنخرج عنه الاعتقاد
ويكون استعمالها في البرهان خطأ لوجوب ان يكون مقدماته قطعية لا ظنية ولا اعتقادية قوله ومن الحكم
الذاتي لان المراد بها ههنا ما يكون انيه واحاده للشيء بالذات او لا بالذات قوله جعل النتيجة مقدمة
فان قيل هذا خطأ في الصورة لان النتيجة في يكون قولا آخر فلا يكون قياسا قلنا موقوف آخر نظرا الى
اللفظ قوله لا بالمعنى ولا بالفعل اشاد الى ما يمكن رده الى شيء من الاشكال اذا كان قد حذف منه احدى

المقدمتين لا يكون خطاء في مبادي اللغة قوله لان العكس لما كان يترتب هذا الكلام على قوله ومن لطف الله
لكن لا يخفى انه يترتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج الى التعرض للمبادي اللغوية على ما اشار اليه بقوله
على ان الحاجة ماسة في هذا الفن اليه اي الى التكلم على بعض الاوضاع بسبب استمداد هذا الفن من العربية
قوله ولفظ الكل اراد لفظ كل في المحدود فاسد من جهة ان الحد للماهية لا للافراد و في الحد فاسد من جهة
انه لا يصدق على شيء من الافراد واشار الى علة عدم ذكرها في الحد بالوجهين منبها على ان الحد نفس المحدود في
الحقيقة ولا يذكر ما دل على الافراد لا في الحد ولا في المحدود قوله وكانه قال يعني لم ما ذكره يعرف يكفي
للحكم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية لو جمعه مثلا فان معناه ان كل لفظ موضوع لمعنى لكن الكل
من صيغ الجمع المعرف باللام يتعلق الحكم بالمجموع او بكل جمع من الجموع ومن قولنا كل لفظ يتعلق بكل واحد
من الافراد على ما ذهب اليه من قال ان استغراق المفرد اشمل فيجوز ان يكون هذا معنى قوله وان كان بينهما
ظاهرا فرق لكن لا فرق في التحقيق لان الحكم في الجمع ايضا على كل من الافراد على ما يشهد به تتبع
موارد الاستعمال واطباق ائمة التفسير والاصول والنحو وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح التلخيص ويجوز ان يكون
وجه الفرق انه يعتبر في عموم الجمع المحلى باللام المعنى الاجتماعي بخلاف عموم كل الافرادي قوله اللفظ بكلمة
واحدة ذهب الشارحون الى ان معناه اللفظ بشرط ان يكون كلمة واحدة بمعنى ان لا يشمل على لفظين موضوعين ولا
يخفى ان ذكر اللفظ مستدرك وراد الشارح العلامة ان اللام في اللفظ للعهد اي اللفظ الموضوع اللغوي و
الاستدراك فيه اكثر وما قاله الشارح المحقق اقرب لفظا وان كان الاستدراك بحاله مع استغنائه ان يكون بين كل
ملفوظ وملفوظ به وليس كذلك ويرد على كل منهما انه ان اريد الكلمة اللغوية على ما يشمل الكلام والزايد على
حرف واحد وان كان مهملا على ما صرح به في المنتهى لم يطرد وان اريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ الموضوع المفرد
كان دورا وغاية ما يمكن ان يقال انه تفسير لفظي لمن يعرف مفهوم الكلمة ولا يعرف ان لفظ المفرد بازائه
معنى وضع قوله يدل فيه ذهب الشارحون الى ان الضمير للمعنى اي ليس جزء يدل على شيء في ذلك المعنى ولا يخفى بعد

وحسن ما ذهب اليه المحقق من جعل الضمير لما وضع لا اللفظ يعني انه لا جزء له يدل على شيء حال كونه جزءا من ذلك اللفظ وان جاز
ان يدل في حال آخر ولا خفاء في ان المراد الدلالة الوضعية والا فلحروف المفرد دلالة عقلية في الجملة قوله فنحو عبد الله يعني ان
العلم المنقول من المركب الاضافي او المزجي او الاسنادي مركب على التفسير الاول لانه ليس لفظا بكلمة واحدة بل بكلمتين
لان لاجزاء هذا اللفظ موضوعة تعد في العرف كلمات ولهذا قالوا المركبات كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة فكان المراد
بالكلمة الواحدة ما لا يكون اجزاؤه كلمات لا حال كونها اجزاء ولا قبل ذلك لكنه تشكل بما اطبق عليه النحاة من انه اسم
وكل اسم كلمة وكل كلمة مفرد والجواب ان المفرد المأخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد بهذا المعنى واما على التفسير الثاني فيحتمل ان يكون مركبا
مفرد لعدم دلالة اجزائه على شيء حال كونها اجزاء اما اذا اشترط في الدلالة القصد والارادة فظ واما اذا لم يشترط
فلعدم فهم المعاني الاصلية عند القرينة الدالة على انها مستعملة في المعنى العلمي للقطع بان عبد الله علما لا يكون [margin: عبد نو]
ولا قائل بانه مركب ودلالة على الشرط ثم انها تدل حالة الافراد وعدم جعلها اجزاء من الاسماء الاعلام
ولا خفاء في ان ذلك يوضع اجزاؤه بمحل قولنا او في وضع آخر فيما يقوله مفرد ليس على ما ينبغي اللهم الا ان يراد وضع
آخر يدل المركب بحيث يدل به الاجزاء وان لم يكن مفردا لكن لا يخفى ان قوله او في وضع آخر يغني عن قوله مفرد
قوله وكم نصر واخواته بالعكس فعند النحويين لا يسمع دلالة جزء الكلمة الواحدة على شيء في الجملة ثم ها هنا ذكر ان بيان
الى انه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع الغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا فان همزة حرف المضارعة علامة
على ان في الفعل ضميرا يدل على المتكلم ونحو لان الحرف يدل على المتكلم مثلا والفعل مع الضمير مركب الا انه لا يتوقف
تلاحظ كونها علامة ليس الا بالوضع وكفى بها دلالة قوله والمنطقيون يلزمهم يعني ان هذا لازم عليهم وان لم يقولوا به
ولذا وجه الالزام بذلك دون ضرب ونحو لانهم ربما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم الى انه لا يحتمل ولو
العرب بل كل ذلك مركبات والجمهور اعتذروا عن مثل هذا الالزام بان المراد بالاجزاء الالفاظ او حروف او مقاطع
مسموعة مترتبة يتقدم بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك وضعا وهيأة ارادة ما لا يتم من اللفظ ولا
يعني نفس المد سوى هذا واقتصر على ذكر اللفظ لشموله الحرف والمقطع لانه حرف مع حركته او حرفان ما سيما يكن

على ما حرره ابن سينا في الموسيقى والفارابي في كتاب الالفاظ والحروف لكنهم ارادوا بالحرف ما بالحركة مدورا واللفظ ما فيه
تركيب نحو المقطع ولا يخفى ان اعتراضهم انما هو في المادة مع الهيئة لا في المادة وما يضم اليها من الحروف والحركات فانها
مما يكون مترتبة وكأنه اشار الى ان الهيئة ليست غير الحروف والحركات المنضمة الى المادة وهي بمجموعها لا يتصور
مع المادة قوله لكن لا يدل بعضه اشارة الى ان هذا القيد لا في تعريف النحاة وان لم يصرحوا به احترازا عما يدل على
النحاة من نحو كالانسان والعدد وهذا مع انه لم يحل لما ذكر الا انه يصح في لغة العرب قوله الدلالة الوضعية
اشارة الى ان المراد بقسيم الدلالة التي يكون للوضع مدخل فيها اذ لا ينضبط غيرها وضمنية لا المفرد الا ان الحكم في
المركب يعرف بالمقايسة وسمي الاول مطابقة والثاني تضمنا لانها ليس ها هنا توسط الانتقال من معنى بل من نفس
اللفظ بخلاف الالتزام فلهذا حكم بانهما واحد بالذات لا يكون هنا الا فهم واستعمال واحد سمي باعتبار الاضافة
الى المجموع الحاصل مطابقة والى احدهما تضمنا وليس في التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما في الالتزام يستعمل
من اللفظ الى الملزوم ومنه الى لازمه فتحقق اثنان وبنى هذا التحقيق على ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام
فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى اذا استعمل اللفظ في الجزء او اللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا او التزاما بل
مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى اي ما عني باللفظ وقصد اللهم الا ان يقال المسمى في هذه الحال مفهوم ومدلول وان لم
يكن مرادا بناء على انه لا يشترط في الدلالة القصد والارادة وبهذا يشعر قوله وبه علمهم انواع المجازات سمي غير نوع
استعمال الكل في الجزء واستعمال الملزوم في اللازم الذهني يعني ان من اشترط في دلالة الالتزام كون المدلول بحيث
يستعمل المسمى بدونه الى اللازم البين بالمعنى الاخص على ما هو رأي المنطقيين يلزمه خروج دلالة امثال هذه المجازات
عن الاقسام الثلاثة وقد يجاب بان المنحصر في الثلاث دلالة اللفظ والدال ها هنا اللفظ مع القرينة لكن التحقيق ان
الخلاف في هذا الاشتراط فرع تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى اطلق بالنسبة الى العالم
بالوضع اشترط ومن فسرها بفهم المعنى منه اذا اطلق لم يشترط لتمكن الفهم والاستعمال في الجملة ولا وهذا رأي
اهل الاصول والبيان قوله واراد به يعني انه قصد بقوله كان معنا ما اضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ النسبة

على انه ان اضافة المعنى الى اللفظ ليست الا باعتبار دلالته عليه وانما تضاف بالذات الى الدلالة قوله ان الفهم في المطابقة
والتضمن واحد بل باعتبار النسبة الى مجموع المعنى مطابقة والى جزئه تضمنا وذلك لان مرجع ضمير كان معنا ما هو
مرجع ضمير جزء معنا بخلاف ما اذا اضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يفهم منه الا الى اللفظ دون الدلالة قوله
ان التضمن في ضمن المطابقة ليس هناك تعدد دلالة ولما اتفق القوم على ان التضمن تبع للمطابقة وهذا يقتضي الا بنفسه
بل التأخر عن المطابقة مع القطع بان فهم الجزء سابق اجاب بانه توسع حيث ذكروا التبعية وارادوا ان فهم الجزء
ليس بمقصود اصلي في الوضع وانما يلزم بواسطة انه لا يتصور فهم الكل بدون فهم الجزء قوله لانهم لو وضعوا لنفس
اللفظ لفظا آخر لادى الى التسلسل اي وضع الالفاظ لا الى نهاية لاحتياج في التعبير عن ذلك اللفظ الى لفظ آخر وهلم جرا
ولما كان هذا غير لازم لجواز ان يوضع له في المرتبة الثانية او الثالثة مثلا نفس اللفظ الاول كما اذا وضع للتعبير عن
لفظ ا ب ومن لفظ ب ج ومن لفظ ج ا قال ولو سلم التأدي الى عدم التادي الى التسلسل كان الوضع لنفس اللفظ
ضائعا لان نفس اللفظ كاف في التعبير عنه لا يحتاج الى ان هذا السبب يوضح عصري لكن هل يلزم منه وضع حيث
وضع الاتفاق والاصطلاح على انه يطلق اللفظ ويراد نفسه لفظ الدوم لانا اذا قلنا ضرب فعل ماض ومن
حرف جر فالدال اسم والمدلول فعل او حرف ودلالته عليه ليست الا بحسب ذلك الاتفاق والاصطلاح وفي
كلام الشارح اشارة الى هذا على ما سبق والتحقيق انه وضع على لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك
والا لكان جميع الالفاظ مشتركا ولا قائل به وكان المعتبر في الاشتراك الوضع قصدا والمدلول مغاير اللفظ
قوله لطال في التعميم وفي التنكير معاني لو لم يضعوا بازاء اللفظ اسماء فاذا اريد حكم على كل كلمة مثلا او
بعض الكلمات لا على التعيين احتيج الى عد جميع الكلمات ثم الحكم بان من المذكورات او بعضها كذا وكذا في
الاسم والفعل وسائر ما وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فانه يكفي ان يقال كل كلمة مفرد مثلا او
بعض من الكلمات مفرد من غير التطويل المعسر وهذا كما انه لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ لا يصح الحكم
العام عليه او الخاص ببعض مبهم منه الا عد جميع اسماء الاشخاص قوله معناه اي في كل من التعميم والتنكير يلزم

التطويل ولهذا هذا المعنى قد يسبق الى بعض الافهام ان المراد انه يلزم التطويل عند اجتماع الامرين بان يراد التعبير
عن جميع تلك الالفاظ بطريق التنكير فانه لا طريق في سوى تعداد جميعها بخلاف ما اذا اريد التخصيص دون التعميم
فانه يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ او اريد التعميم لا بطريق التنكير فانه يحصل بلفظ موضوع عام للجميع من غير تطويل بر
وفساده بهذا الكلام غني عن البيان قوله ومن هذا كلامه مقتضى سوق هذا الكلام ان الاضافة في المعنى الى الدلالة
دون اللفظ خلافا في هذا الاحتراز وغاية ما يمكن في توجيهه ان الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى يضاف اليها كل منهما
فيجوز اضافته لكل منهما اليها احترازا عن المضاف الآخر كانه قيل في كل معنى لا في لفظها بخلاف اللفظ فانه انما
يضاف اليه المعنى دون اللفظ فلا اشعار في اضافته اليه بهذا الاحتراز اذ لا يصح ان يقال في معنى اللفظ لا في
لفظ اللفظ وفي هذا الكلام اشعار بان منشأ الدلالة وضعه والا لم يصح الاحتراز ووجه الاحتراز انهم لم يعدوا ابتداء
الوضع والدلالة المنتسبة الى الدلالة العقلية فلم يجعلوها من اقسام الدلالة كما لم يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا
وعلى هذا لا يكون الدلالة اللفظية الوضعية هي الانتقال من اللفظ الى المعنى وفهمه منه بل اعم من ذلك قوله عن
دلالتها اذا اريد بها التعميم لا للدلالة مشكل او للالفاظ فيتعلق لان سائر الضمائر للدلالة قوله لانا لا نسبة في الحلقة
لسمل الاضافة والانشائية الطلبية وغيرها فانها جعل للالفاظ وان كان للانشاء مقابل التصورات دون
ولبس كل ما هو جائز عند النحويين قضية عند المنطقيين لكن لا شك ان افادة النسبة باعتبار ما يطلب الى
من عين احد طرفيها بعين الايجاب والسلب لا يستعمل في الانشاءات على ما لا يخفى قوله لان ليس منها ما لم يوضع لافادة
النسبة نظر الا في كاتب من زيد كاتب فان بين اسم الفاعل وفاعله اسنادا لكن دون نسبة احدهما الى الآخر لافادة
المخاطب فلا بد من القول بان الاسناد مشترك بين معنيين تام وغير تام قوله ويسمى مفردا ايضا يعني يسمى جزء
الجملة ايضا مفردا كما ان غير المركب يسمى مفردا فان المفرد يقال بازاء الجملة والمركب والمثنى والمجموع قوله والمفرد
باعتبار وجوده اشار الى ان هذا التقسيم انما هو بحسب الاعتبار دون الذات الا ان التقسيم الثاني وعنه التقسيم
الاول اذا اعتبر فيه فردان بل اكثر من الاقسام متداخلة ومورد التقسيم مطلق المفرد واحدا كان او اكثر

الابتداء ب

قوله بحلاف علمهم اى ما نعنى بامكان فرض صدقه على كثيرين قوله بتفاوت ليس اشارة الى ان كل من الاولوية والشدة بمعنى عن الآخر ولهذا قال هو ما يتفاوت بالاولوية اولوية ومعنى ذلك ان العقل اذا لاحظ نسبة ذلك المفهوم الى افراده يحكم بان اتصاف البعض به اولى واقدم وكما في اتصاف الخالق والمخلوق بالوجود بخلاف اتصاف الاب والابن بالانسانية قوله ويقال للنوع ظ كلام الشرح ان المراد به النوع الاضافي المنقسم بحسب اصطلاح المنطق ويحمل ان يراد به النوع والجنس الاخص والاعم قوله باعتبار ما دل عليه اشارة الى ان الكلام في الالفاظ فاللفظ الدال على المفهوم الكلي يسمى كليا وعلى الجزئي جزئيا واللفظ الدال على كلي هو ذاتي يسمى ذاتيا وعلى العرضي عرضيا قوله الثاني مقابل الاول احتار بين النسخ ميلا الى الاصطلاح وان كانت من جهة ان التعبير بكونه مقابل الاول في محل الاصطلاح ولذا ترك في القسم الثالث والرابع قوله وان كان للمعدد حقيقة فهو المشترك لا يصح على الطلاقه الا اذا كان المنقول من اقسام المشترك كالمرتجل وفيه كلام سيجي قوله وهذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة فان قيل على هذا التعدد ايضا يجوز ان يكون للمعنى مجاز بان لا يكون شيء من المعنى بمثل الموضوع له ثم لكنه يصدق انه حقيقة في البعض مجاز في البعض قلت نعم وجه الاستعمال في الموضوع له بخلاف ما دام لم يستلزم فانه يجوز ان لا يتحقق الاستعمال في الموضوع له في كل من المعنيين غير الموضوع له فيكون مجازا فيهما قوله وهو ما يدل على ذات غير معينة كحيوان مفهوم الضارب شيء ما له الضرب من غير دلالة في اللفظ على خصوصيته كونه انسانا بل جسما او غيره حتى لو تصور ما هو اعم من الشيء لم يعد موصوفه الشيء دائما ذلك لضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان من قبيل الصفات لو قيل معنى المقتل مثلا شيء ما فيه القتل بل زمان او مكان فيه ذلك بخصوصه الذات معتبرة فيها مستفاد قوله والا فعن جيعى اى كان المحمول في بعض ما يكون المقول على جزئي يعني اى الحكم كذا اوليس كذا من غير تصور ربط يكتفى بقوله حالوا بين العائد وان لم يعني ما يكون في المسئلة بليه اقوالها وانما يعبر عن ذلك بمثل المحالف مذكرا انه مثل لماضى الامام او ما وصف الحاصل بين به مثل المبيح المحرم او بنوع منه مثل الاباحة التحريم قوله بكون

٢٨

وقوله معا احتراز عن المترادف لا دخل في ذلك وان الكلام في انه هل يحتاج الى هذا الاحتراز بعد قوله التوارد للطرد والعكس فانا نقطع بان المترادف ليس بمعنيين ولهذا ذهب الشارح العلامة الى انه احتراز عن المشترك معنى كالمتواطي المشكك وقوله على سبيل البدل عن الموضوع للجميع من حيث هو قوله مثل الانسان لما الى ما وضع له فيه بحث لان عدم التناهي لا ينافي نسبة الاكثرية لان معناها زيادة عن كما يقال ما فوق العشر اكثر مما دونه نعم لو اضيف الاكثر الى غير المتناهي مثل ان المسميات على ما هو عليه لم يصح لان معناه ما فوق النصف ولا نصف لغير المتناهي قوله المخلفة والمتضادة يسمى المفهومين ان اشتركا في الصفة النفسية فمتماثلان والا فان كانا بحيث يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فمتضادان والا فمختلفان قوله من اثنى عشر اسما هي الواحد الى العشرة والمائة والالف والباقية يتركب مثل احد عشر او عطف مثل احد وعشرون او بالتثنية او جمع مثل مائتان والوف او يشبه جمع مثل عشرين وثلاثين الى تسعين قوله بالاضافة الى المحل مثل رائحة المسك والزعفران او قبح الاضافة كالوصف مثل رائحة طيبة او الاضافة الى وصف المحل مثل رائحة الحلاوة قوله وكذلك اكثر من الصفات كالمدركات وانواع الحرارات قوله فهو واجب في العدم اى الحوز زواله لكونه يقتضي الذات ممكن في الحدوث اى الحوز زواله نظرا الى الذات لذا يقتضي الحجة قوله والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا ليس على معنى بل اللازم كون الواحد بالحقيقة واجبا لذات ممكنا لذات اخرى وتحقيق الجواب انه ان اريد بالواحد بالحقيقة الماهية النوعية الواحدة فالملازمة ممنوعة اذ الاشتراك في المفهوم لا يقتضي ذلك وان اريد الواحد بالمفهوم فبطلان التالي ممنوع اذ لا امتناع في كون بعض افراد المفهوم الواحد لها للبعض في اللوازم وان كان المفهوم اساليا كانواع الجوهر ممكن له الكان عارضا قوله متساويا الى العالم في العلم والعالم في الحادث متى كان مفهوم العالم كرا المتكلم في المتكلم للمتكلم الحادث مشتركا في الكلام النفسي قوله فان قلت لم الزم الى المحل من الاشتراك المعنوي المتواطي اى كون لفظ الموجود متواطيا حيث علل لزوم التواطي بكونه حقيقة في القدم

علی

والحادث فان معناه انه عطف علی عدم الاشتراک اللفظی لما کان جعلو فیهما کان متواطئا قوله معنی تمییز
والمتواطئ منصوب مفعول الزم وقد یصحف معنی المتواطئ علی الاضافة فیعرض بانه لم یلزم معنی المتواطئ
من الاشتراک بل من نفی الاشتراک قوله واعترض ای علی المشکک بان ذلک الامر الزائد الذی به التفاوت
ان کان ماخوذا فی مفهوم المشکک فلا اشتراک فیه لا الاول لانه لو صدق فی الاشد دون الاضعف وان لم یکن ماخوذا
فیه فلا تفاوت بین الافراد فی ذلک المفهوم مثلا ان کان مفهوم البیاض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصیة
التی فی الثلج فلا اشتراک للعاج فیه وان کان مجرد اللون المفرق فالکل فیه علی السواء والجواب انه ماخوذ
فی ما صدقه الفرد الذی یصدق علیه المشکک کبیاض الثلج لا فی نفس مفهوم المشکک کمطلق البیاض فالافراد
متفاوتة بالماهیة فی ذلک المفهوم والمفهوم مشترک بین الکل قوله وربما لانه توسع فی تسمیة الشیء الذی هو مشترک
المعنی باحد قسمیه الذی هو المتواطئ فذکر المتواطئ واراد المشترک معنی قوله وقیل ما یطلق وقع
من جانب مانعی الاشتراک لما یتمسک به المثبتون من المشترکات قوله طال بعد بانه ممنوع اذ ربما یقع الشک
بالمجموع او یشمل الابهام ثم التفسیر علی زیادة بلاغة کما یقرره علماء المعانی قوله وما یطلق منه ای من
المترادف لعموم اطلاق الذات والصفة بان یکون احد اللفظین موضوعا لنفس الذات والآخر لصفة الذات
کالانسان والناطق او اطلاق الصفتین کالمتکلم والکاتب او الصفة وصفة الصفة کالمتکلم والفصیح
او الذات وصفة الصفة کالانسان والفصیح او الحی والصفة او لما وصفة الصفة وامثال ذلک قوله
للروی هو الحرف الاخیر من القافیة والقافیة آخر کلمة فی البیت وقیل من آخر حرف فی البیت الی اول ساکن
یلیه مع الحرکة التی قبل الساکن وقیل هو الحرف الذی قبل الساکن وربما یجعل قد یکون الروی هو الدال فیصح اسد دون سبع
لکن لا ضرورة فی تفسیر الروی بالقافیة علی ما فی اکثر النسخ ولا حاجة الی عطفها علیه بالواو علی ما فی بعضها الا ان الشارح
لما جعل اللام فی الروی متعلقا بمصلح المقدر ومعلوم ان صلوح اللفظ المترادف انما هو للقافیة دون الروی فسره بها
ولم یشوش کلامه بجمعه تبیین النثر بالمترادف والاولی ان یفسر الروی بالحرف الاخیر من القافیة او الفاصلة علی ما وقع

فی عبارة علماء البدیع ولا فیها فی النثر السجع والفاصلة قد تیسر باحد المترادفین دون الآخر قوله وکالتقابل لکلاوی
ان یقول وکالمطابقة علیها هو المذکور فی المتن والمتعارف عند علماء البدیع وکانه لاحظ المعنی اللغوی والا
فالمقابلة عندهم هو الجمع بین معنیین متوافقین او اکثر وبین ضدیهما کقوله تعالی فاما من اعطی واتقی الآیة وکذا
الطلاق المشاکلة علی الجمع بین المعنیین المتوافقین کالخمس بمعنی البقل والحمار بمعنی القثاء انما هو
باعتبار اللغة والا فالمشاکلة عندهم ذکر الشیء بلفظ غیره لوقوعه فی صحبته کقوله تعالی وجزاء سیئة سیئة تعلم ما
فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک وقد اعترض الشارح العلامة بانه لا مدخل للترادف فی تفسیر المطابقة اللهم الا علی
رای من یشترط الاتفاق بین اللفظین فی الوزن او الحرف الاخیر یکلف الشارح المحقق بما تکلف لو ثبت حمل
ما فی التجنیس فی ذکره والمطابقة فی خیار من خیارکم یحصل من اشتراک لفظ الرجة بین الواسع و
القثاء ولفظ الخس بین البقل والخسیس ولفظ الخیار بین المختار والقثاء وان لم یوجد لفظ الواسع ولفظ
القثاء فلا مدخل للترادف فی ذلک وغایة ما یمکن انه لما کان مثل لفظ الواسع ولفظ القثاء موضوعا فوضع
لفظ الرحب ولفظ الخیار بتیسیر التجنیس والمطابقة المذکورین قوله قد اختلف فی وجوب صحة لا خفاء فی ان المدعی
لو کان نفس الصحة فی الجملة لم یتصور فیه خلاف ولم یستقم قوله لصح فذای اکبر فلذا جعل محل الخلاف وجوب لوجوبه
الصحة ولزومها وتحقیق ذلک ان الصحة التی هی الامکان اذا جعل خبرا من المحمول بحسب القضیة ضرورة کما
یقال یجب امکان بیاض الزنجی ولما کان وجوب الصحة اذا اخذت جزء القضیة فی تقوی الصحة اذا اخذت جهة
القضیة صح جعل الامتناع نقیضا لوجوب الصحة فلذا قال اذ لو امتنع والحاصل انه احد الصحة فی المدعی
فی المحمول وفی الاستدلال جهة الحمل لعدم تفاوت المعنی قوله فلانه لا حجر فی الترکیب حمل الشارح المحقق علی ما هو
الظاهر من العبارة وجمهور الشارحین علی ان المراد یرکب ذلک المعنی الذی عبر عنه باحد المترادفین مع معنی آخر
من محکوم علیه او به او نحو ذلک کما صرح به فی المنتهی من انه لا خلاف فی صحة اطلاق کل من المترادفین
مکان الآخر افرادا وانما اطلاق فی الترکیب فمنعه من جوز مستدلا بان معنی اللفظ لما صح ان یقرن بمعنی آخر

مدلول عليه بلفظ وجب صحة ذلك الاقتران عند كونه مدلولا للفظ الثاني لان صحة التركيب من عوارض المعاني قوله الغرض
نوقش بمنع الحقيقة والمجاز يعني لم الغرض من صدر المسألة ثبوتهما والا فقد اشتملت المسألة على مباحث واحكام وفيه
اشارة الى لم المسألة وان كانت عبارة عن افادة التصديقات الا انها قد تشتمل على افادة التصورات قوله الحقيقة
في اللغة ذات الشيء لا فعيل في هذا البحث وصفة الاول لانه صفة فعيل بمعنى فاعل او مفعول عليهما وزائه
الوصف واما اطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة لكنه اقتفى اثر الآمدي في الاحكام وهو انسب بحال اللفظ
بالنسبة الى معناه الموضوع له بمنزلة ذات الشيء وحقيقته والنسبة الى غيره بمنزلة العارض قوله اي بحسب وضع
اول يعني ان الاستعمال يكون باعتباره في الرسالة ولا [illegible] فاستعمال اللغوي الصلوة في الاركان المخصوصة مجازا
لا استعمالها على الدعاء ليس باعتبار وضع اول بل باعتبار مناسبته للمعنى الموضوع له عند من يكتفي في المجاز بالعلاقة
المعتبر نوعها وباعتبار وضع ثان لها تستعمل على الدعاء مع ملاحظة وضعها السابق في الدعاء واعتبار مناسبة بينهما
عند من يشترط في افراد المجازات السماع من اهل الوضع واحترز بقوله ملحوظا فيه وضع سابق عما اذا نقل في اللغة
الى معنى آخر بلا مناسبة حقيقة لعدم ملاحظة الوضع السابق فاستعماله ليس الا بحسب وضع هو اول في الجملة وان
لم يكن اول على الاطلاق وبهذا الاعتبار يندرج في التعريف انواع الحقائق حتى المشترك الذي علم بانه وضع لانه
اول بالنسبة الى معناه الا انه يشكل بالحقيقة التي لا يكون لها وضع آخر اصلا الا ما لا اشتراك ولا بالمجاز اللهم الا
ان يقال انه اول بالنسبة الى وضع المجازي على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه واعلم ان الآمدي فسر الحقيقة
باللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح التخاطب وترك المص قيد اصطلاح التخاطب بناء على اشتهار [illegible] قيد
الحيثية في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات خصوصا عند تعليق الحكم بالمشتق فصار
المعنى انه اللفظ المستعمل في الموضوع له من حيث انه الموضوع له وظاهر ان المجاز ليس كذلك على المذهب الصحيح وان جاز
اطلاق الوضع على الموضوع له شايع في كلام القوم فما ذكر الشارح رح من انه لو اريد بالوضع الموضوع له لزم خلاف
الظاهر ولا احتيج الى زيادة قيد اصطلاح التخاطب كلام قليل الجدوى نعم لو قيل انه اذا اريد بالوضع الموضوع له وكان

قيد اصطلاح التخاطب مذكورا او مقدرا لم يبق لقوله اولا فائدة اصلا لكان سديدا الا ان قولنا الحقيقة هي
اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب جامع مانع لا غبار عليه اللهم الا ان يقصد صحة التعريف على رأي
من يشترط النقل في افراد المجازات ويجعلها موضوعة في معانيها بقي اشكال قوي وهو انه ان اريد الوضع الشخصي
خرج كثير من الحقائق لان جميع المركبات وكثيرا من الافعال والمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وبالجملة كل
ما يكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة انما هي موضوعة بالنوع دون الشخص وان اريد مطلق الوضع اعم من الشخصي و
النوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لانه موضوع بالنوع وجوابه يطلب من شرحنا التنقيح في فصل حكم العام
قوله واعلم ان [illegible] هذا [illegible] بذلك لان الآمدي عرف كلا من الاقسام على حدة فقال الحقيقة اللغوية هي اللفظ
المستعمل فيما وضع له اولا في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الشرع وهكذا العرفية
ثم قال وان عممنا قلنا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به التخاطب ولما ترك المص
هذا القيد كان مظنة ان يتوهم اختصاص تعريفه باللغوية الا ان الشارح رح قد فسره على وجه يزيل هذا الوهم
ويعم الكل قوله الثاني المجاز اي البحث الثاني في المجاز وكان الانسب التصريح بلفظ في كما في بعض النسخ و
المجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح اي بحسب غير وضع اول بل بمجرد المناسبة
كما هو رأي الاكثر او بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو رأي البعض فيصح على المذهبين بخلاف
ما اذا قيل هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول لعلاقة فانه لا يصح الا على مذهب الاكثرين والحاصل ان قولنا
على وجه يصح اعم من قولنا لعلاقة فان قيل قد يكون الحقيقة مستعملة بحسب وضع لا يكون اولا لا للاطلاق
ولا بالاضافة الى وضع آخر كالاعلام المنقولة التي لا تصور لها مجازات مثل جعفر قلنا يكفي في اولية الوضع
ان يكون له ثان بحسب الفرض والتقدير على ان مثل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل في جزء الموضوع له او لازمه هذا
وقد صرح الآمدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز مشترك في اسماء الصفات واما الاعلام مثل زيد وعمرو
ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغويين عليها شبهة احتجاجه والا فهو [illegible] قوله في الا فهو وضع [illegible] او غير

منه

مقدر لانه ان عين بازآء المعنى المجازي فوضع جديد والا فلا فهم منه لعدم التعلق فلا دلالة قوله وهي ايصال ما الى العلاقة
تعلق ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي اعم من ان يكون ايصاله وانضمامه من الراس كما في المجاورة او غيره كما في البواقي
ويجب ان يكون اي الصفة المشتركة ظاهرة في المعنى الموضوع له ليسهل الذهن منه اليها فيفهم المعنى الآخر اعني غير الموضوع له باعتبار
ثبوت تلك الصفة له ولاكن لم يوجد يوصف به لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل لابد من تقرير خصوصي مثلا اذا اطلق الاسد يتنقل
منه الى الشجاع لكن لا يفهم الانسان الشجاع الا بقرينة مثل في الحمام مثلا قوله وهذا يعم لما كان انواع العلاقة كثيرة من حيث
ما ذكروا الى خمسة وعشرين وقد حصرها المصنف في خمسة حاول الشارح المحقق تعميم الخمس بحيث يتناول جميع ما ذكروه لان
مجاورة المعنى المستعمل فيه للمعنى الموضوع له يجوز ان يكون احدهما في الآخر جزءا منه او عرضا حالا فيه او مظروفا متمكنا فيه
فيشمل اقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس الحال على المحل وبالعكس المظروف على الظرف ويجوز ان يكون يكونا
في محل واحد او في محلين متقاربين او في وقتين متقاربين ولا يتصور كونهما في حيز واحد لاستحالته فيشمل بله اقسام
كالحسن للعلم وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للمزادة ثم ادرج ما هو ابعد فقال بل يشمل اطلاق
اسم السبب على المسبب وعكسه كالغيث على النبت والنبت على الغيث وتنكير بكثرة السبب الى اربع على
المادي والصوري والفاعلي والغائي ويشمل ايضا اطلاق اسم احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة وكقولك للجبان اسد
ولو جعلنا الوجه اعم من اللفظي ايضا لسدرج فيه المشاكلة اعني التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته مثل
اطبخوا الى جبة وقميصا ثم يعد بل لا يبعد ان يحمل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين
من ان جميع العلاقات منحصرة في الاتصال صورة او معنى واعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس والمعقول
كما في استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع ويندرج فيها الشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسما
على حدة ولذا قال بعض الشراح الحصر انواع العلاقات في اربعة قوله لعدم اطلاق الوصف وهو عدم الاتصال
بين ذاتيهما قوله والكائن اي ان لم يحصل الذات والمعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له اتصال ليس بين ذاتيهما اتصال
ولا بينهما حصله في ذات فلا بد من اشتراكهما في شكل او صفة ظاهرة وهذا وجه ضبط على وفق ما اعتبره المصنف من اقسام

العلاقة والا فالمشترك ان في الشكل او الصفة يكون بينهما اتحاد او اجتماع في ذات قوله ومن سواء اي تتبع اقوالهم
وتفاصيل نظمهم ونثرهم علم انهم لا يسوغون بل يعدون اختراع احاد المجاز من كمال البلاغة قوله واجيب بان
الشرط للواضع ولو سلم فلا اطلاع على الحكمة بوجه فمعنى الشارح لمنع الاول لمنع الملازمة والثاني لبطلان التالي
وبعضهم بالعكس وبعضهم ان كليهما لمنع الملازمة ولا يخفى ما في تكلفات وتعسفات وقد ذهب المحقق الى ان كليهما لمنع انتفاء
اللازم ووجه ان اللازم من اشتراط النقل في احاد المجاز هو سعي المتجوز في تجوزه اي تكلمه بالمجاز واستعماله
اللفظ في غير ما وضع له عن الشرط في العلاقة لسعي الواضع في وضعه ولا المتجوز في اغراض اخر له وقد
ادعى المستدل اجماع اهل العربية على اسعا هذا اللازم فمنع المجيب اولا اجماعهم على افتقار التجوز فضلا ان يكون
في تجوزه وان الاجماع على افتقار الواضع في وضعه وبعد تسليم الاجماع على افتقار المتجوز منع اجماعهم على افتقاره
في تجوزه بل في اغراض اخر له وثبوت الافتقار في الجملة انما ينافي عدم الافتقار اصلا لا عدم الافتقار في التجوز على ما هو
اللازم فقوله سلمنا ليس تسليما لانتفاء التالي وافتقار المتجوز في تجوزه بل لتحقق الافتقار في حق المتجوز ايضا وعدم
افتقاره على الواضع قوله للسببية والمسببية يعني يلزم ان يجوز اسم الاب للابن اطلاقا للمسبب على السبب واسم الابن
اطلاقا للسبب على المسبب وكل منهما نوع آخر لكنهما داخلان تحت المجاورة من قبيل الملازمة في الوجود ويمكن
للقصد نوع آخر منها من قبيل كونهما في حيزين متقاربين وانما عدل عما ذهب اليه بعضهم من ان العلاقة في الابن
للاب هو الكون عليه وفي الاب للابن هو الاول اليه لان الكلام فيما اذا المضاف اليه بان يقال ابن زيد ويراد
ابوه وابو زيد ويراد ابنه ومعلوم انه لا يكون هناك ولا اول ولا عبرة لاختلاف المضاف اليه بان يقال زيد
ابن اي لمن كان اباه وزيد اب اي صار الى الابن لولده الذي سيولد فلا فائدة في صحته وانما الكلام في
ان لفظ الابن هل يصح مجازا لمعنى الاب وايضا على هذا لا معنى لاعتبار الابوة والبنوة في جانب المعنى
بل كان ينبغي ان يقول لجار ابن لمن كان ابنا سواء صار ابا او لم يصر واب لمن يصير ابا سواء كان ابنا
او لم يكن ولسائل قوله وانما يكون اختراعا اشارة الى ان الوضع عين اللفظ بازاء المعنى المجازي بعينه كما

ان م

يعني انه يجوز اطلاقه على كل ما يكون بينه وبين المعنى الحقيقي نوع من العلاقات المعدودة علم ذلك باستقراء
اللغة واستعمالات العرب وان لم يوجد التصريح به من الآحاد كما في رفع الفاعل ونصب المفعول بل سائر
ما يدل بحسب الهيئة كالمبني للمفعول والامر والمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وغير ذلك فانه لم يصرح الواضع
بآحادها بل علم بالاستقراء تعيين هيئاتها للدلالة على معانيها الا ان تعيين الهيئات للدلالة بنفسها اي
من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ فصارت كالاوضاع الشخصية ودخلت في مطلق الوضع فكانت
من قسم الحقيقة وتعيين المجازات للدلالة بمعونة القرائن المانعة عن ارادة المعاني الاصلية فخرجت عن قسم الحقيقة
ومن ان يتناولها الوضع المطلق لكونه اسما للقسم الاول من التعيين قوله بان يصرح اهل اللغة
باسمه بان يقول هذا مجاز او بحده بان يقول هذا مستعمل في غير وضع اول او بخاصته مثل ان يقول هذا مشروط
بالقرينة او صح نفيه او غير ذلك من الخواص والعلامات التي يستعمل الذهن منها الى كونها مجازا من غير طلب
وكسب قوله منها صحة النفي في نفس الامر يعني ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن
المعنى المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازا وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه ربما يصح
النفي لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل هذا بالمجاز المستعمل في الجزء او اللازم
المحمول كالانسان بمعنى الناطق او الكاتب على ما يقال ما زيد بانسان ويراد نفي خواص الانسان فانه
فان عدم صحة النفي متحقق مع انه حقيقة قوله وهو اي العلم بانه ليس من المعاني الحقيقية انما يتحقق اذا
علم ان اللفظ فيما استعمل فيه مجاز اذ لو لم يعلم ذلك لجاز ان يكون هذا ايضا من المعاني الحقيقية فلا يحصل
العلم بانه ليس منها وفيه بحث لان غايته الاستلزام دون التوقف للقطع بانه يصح العلم بان الانسان
ليس من المعاني الحقيقية للاسد وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا قوله وروده اي ورود
هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لكون الدور مرتبة فان عدم صحة النفي في نفس الامر انما يعلم لو علم ان اللفظ
فيه حقيقة وانه بعض معانيه الحقيقية بخلاف المجاز فان العلم بصحة النفي يتوقف على العلم بكونه ليس من معانيه

وهو على العلم بكونه مجازا فيه قوله وقد يجاب عن هذا الاعتراض بوجهين احدهما ان المراد صحة سلب كل ما هو معنى حقيقي
وان سلب بعض المعاني الحقيقية غير مفيد بل هو كان مفيد للمطلوب لانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في شيء ليس من افراد
معنى حقيقي لذلك اللفظ علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة فيه لكان لذلك اللفظ معنى آخر هو من افراده
فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولا يلزم الدور لان العلم بانه ليس بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم بكون
اللفظ مجازا فيه لجواز ان يكون بعضا آخر بخلاف سلب كل المعاني فانه لا يمكن بدون العلم بان اللفظ ليس بموضوع له
اصلا وثانيهما ان ما ذكرت من لزوم الدور على تقدير تمامه انما يتحقق فيما اذا اطلق لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة فيه
او مجاز فيه اما اذا علم للفظ المستعمل معنى حقيقي ومعنى مجازي ولم يعلم ايهما المراد في هذا المقام لخفاء القرينة فيصح نفي
المعنى الحقيقي عن المورد اي المحل الذي ورد فيه الكلام يدل على ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم بذلك ان اللفظ مجاز وليس
المراد بالمورد هو المعنى المجازي ليرد الاعتراض بانا لا نعلم اذا لم يعرف المراد كيف يمكن سلب المعنى الحقيقي عنه او
اثباته له مثلا اذا قيل طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وقد صح في هذا المقام ان يقال الطالع ليس هو النجم علم
ان المراد انسان كالنجم في الحسن والبهاء ولا يخفى ان هذا بالقرائن اشبه منه بالعلامات قوله بان لا يتبادر اي
علامة الحقيقة ان لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على ان المراد غيره لمن علامة مطردة منعكسة اذ
تبادر الغير علامة وعدمه علامة الحقيقة قوله الاعتراض مبني على ما ذكره الآمدي في الاحكام وتبعه الشارح حيث
ان هذه العلامة تنتقض بالمشترك فانه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند الاطلاق واجاب الكرماني
بانه ان كان لجميع المدلولات على العموم فلا اشكال وان كان لواحد على سبيل البدل فهو حقيقة فيه لا في المعين
فالمعنى الحقيقي اعني الاحد الدائر متبادر وغير المتبادر اعني المعين ليس بمعنى حقيقي فلا اشكال واعترض عليه
المحقق بانه لا يكون حينئذ اطلاقه اي المشترك حقيقة لان له معنى واحدا هو احد المعنيين فلا يكون مشتركا لفظيا ولما
كان اصل الاعتراض فاسدا لانه علامة المجاز فقط دون علامة الحقيقة فلان العلامة لا يجب انعكاسها عدل
الشارح المحقق عن هذا السؤال الى ان المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي كالعين فيما يشبه الشمس

فانه يحقق فيه علامة الحقيقة اعني عدم تبادر الغير ولا صحة ومن يوجه الجواب بمنع عدم تبادر الغير عند الاطلاق
بل يتبادر الاحد الدائر فقد اندفع بانه لو تبادر ذلك عند الاطلاق لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل
في احد معنييه على التعيين لانه يتبادر غيره الذي هو الاحد الدائر اعني احد المعنيين لا على التعيين و ح يلزم
ان يكون مجازا في المعين حقيقة في غير المعين وبطلانه ظاهر اي مشتركا معنويا لا لفظيا فاجاب الشارح عن هذا
الدفع بان المراد تبادر الغير على انه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى مجرد الخطور بالبال و ح لا يلزم كون المشترك
مجازا في المعين وانما يلزم لو كان تبادر الاحد الدائر على انه مراد واللفظ موضوع له مستعمل فيه وليس كذلك بل
معلوم عند الاطلاق ان المراد احدهما بعينه واللفظ مستعمل فيه وان لم يعلم بالتعيين لان اللفظ صالح لهذا
بالانفراد ولذاك بالانفراد والعلم بان المراد بالمشترك احد المعنيين بعينه كاف في كون المتبادر على لفظ اسم المفعول
اي المعنى المعين الذي يتبادر غيره الذي هو احد المعنيين لا على التعيين عند الاطلاق غير المجاز لان غير المعين لم يتبادر
غيره على كونه مرادا بل على وجه الخطور فقط واذ قد صدق على المعين انه لا يتبادر الغير على وجه الارادة كان حقيقة وجه
لا مجازا لا يقال ح تندفع بشبهة الاعتراض لان احد المعنيين لا على التعيين لا يتبادر على الوجه الذي يصلح
ان يكون علامة لكون المشترك لازم احد المعنيين مثلا مجازا لانا نقول لولا انه يتبادر غيره الذي هو احد المعنيين
بعينه على انه مراد وان لم يعلم بالتعيين ففي هذا التحقيق ارشاد الى اصلاح الجواب معول في كون المتبادر هو على
لفظ اسم المفعول من بادرة سابقة فهو متبادر الى سبوق قوله ومنها عدم اطراد العلاقة بعدم الاطراد هو ان
يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة يطلق على
الانسان لطوله ولا يطلق على طويل آخر غير الانسان فعلى هذا لا وجه لقوله يقول اسأل القرية ولا يقول اسأل
البساط الا ان يورد ان المجاز في المثال كسبا اعني ايقاع السؤال على القرية على انه سؤال لاهلها مع
انه لا يصح ايقاعه على البساط بان يقول اسأل البساط اذا اريد سؤال اهله ولهذا اشتغل الشارح
او يريد بعدم الاطراد ان يستعمل لفظ لمعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ او لفظ آخر لمعنى مع وجود
تلك العلاقة كالقرية تستعمل لاهلها للمحلية ولا يستعمل للبساط لاهله مع وجود المحلية والراوية تستعمل

في المراد للمجاورة ولا يستعمل الشبكة للصيد مع المجاورة قوله ولا ينعكس بعد توهم بعض الشراح ورود النقض بهذا
الاعتراض على هذه العلامة بانها غير منعكسة وليس بشيء لان من شرط العلامة الاطراد واما الانعكاس فقد يكون كما في الاولين
وقد لا يكون كما هنا وبعضهم ان المعنى ليس المجاز بعكس الحقيقة اي خلافا في هذه العلامة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة
ثم قال والاظهر ان المراد لا ينعكس كليا لقولنا كل غير مطرد مجاز اي ليس كل مجاز غير مطرد فاشار الشارح
المحقق الى انه لا حاجة الى هذه التكلفات بل معناه انه لا ينعكس اي العلامة وانها ليست بحيث اذا انتفت
انتفى المجاز ولزمت الحقيقة اذ من المجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد قوله الاعتراض يتوهم ان عدم الاطراد لا يصلح
علامة للمجاز لتحققه في بعض الحقائق كالسخي للانسان الجواد والفاضل للانسان العالم والقارورة للزجاجة
التي يستقر فيها المائعات فان اجيب بان علامة المجاز هو عدم الاطراد من غير مانع وهذا غير متحقق في هذه
الامثلة لوجود المانع فيلزم الدور وبيانه على ما في بعض الشروح ان العلم بان عدم الاطراد ليس لمانع لا يعلم
الا بالعلم بانه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دورا وعلى ما ذكر العلامة ان عدم الاطراد لا يكون الا لمانع من الاطراد
لان موجب الاطراد وهو العلاقة متحقق والمانع ليس هو العقل ولا الشرع او اللغة لان التقدير كذلك فتعين
ان يكون هو العلم بكونه مجازا وبعبارة اخرى موجب عدم الاطراد ليس هو الشرع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه
مجازا فيدور ولما لم يكن في هذه السابقات دليل على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازا ذهب الشارح
المحقق الى ان عدم الاطراد لا بد ان يكون لوجود المانع من الاطراد او لعدم مقتضي الاطراد واذا فرض عدم المانع تعين
ان يكون لعدم المقتضي ومقتضي صحة الاطلاق على الاطراد هو الوضع لا غير لما لزم المقتضي في الواقع الا الوضع
وبالعلاقة ولما حكم بعدم الاطراد المجاز من غير مانع لزم اطراد العلاقة في مواضع الصحة لان من ضرورة المقتضي
للشيء ترتبه عليه عند عدم المانع واذا ثبت ان المقتضي هو الوضع لا غير لزم ان يعلم ان اللفظ موضوع للمعنى مع
اعتبار ... في محل آخر ليعلم انه لا يصح اطراد ذلك الاطلاق على الاطراد فعدم الاطراد انما يعلم بعدم الوضع
للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم الاطراد كان دورا ولا يلزم ذلك عند ترك المعتبر بعدم المانع

لجواز ان يعلم عدم الاطراد بانه يعلم بالمانع ومبنى هذا التحقيق على ما تقرر في العلوم الحكمية من ان ذا السبب انما يعلم بسببه والا يجوز
ان يعلم عدم الاطراد ولا يعلم سببه فلهذا قال وقد يعاب بان السخي بمعنى ان المراد ان يكون عدم الاطراد علامة المجاز
انه اذا استعمل لفظ في شي ما على معنى ورد ذاك ان انه حقيقة او مجاز ثم وجدناه لا يستعمل في شي مع وجود ذلك
المعنى علمنا انه في ذلك الشي مجاز وانه ليس موضوع لذلك المعنى والا لصح استعماله في فرده الاخر ولا يلزم الدور
لان عدم الاطراد قد يعلم بالنقل والاستقراء او نحو ذلك ولان البعض بالصور المذكوره لانا لما وجدناهم لا
يطلقون السخي والفاضل على الله علمنا ان السخي ليس للجواد مطلق والفاضل ليس للعالم مطلقا بل مع خصوصه
هو انه لا يوصف الله به كجواز البخل والجهل مثلا ولكون الفاضل لمن زاد علمه على فنون من بني نوعه وكذا ان رود
ليست لمطلق الماعات بل مع خصوصه كونه من الزجاج قوله ووجه دلالته اشاره الى دفع اعتراض ان رده العلامه
بان اختلاف صيغ الجمع لا يدل على التجوز لجواز ان يكون لاختلاف المسمى كالعيدان لعود الخشب والاعواد لعود
اللهو وذلك لان اختلاف الجمع يدل على ان اللفظ ليس متواطئا في المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة في احد
المعنيين اما لو لم يكن في الاخر مجازا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فان قيل فلا اثر لاختلاف
الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة في معنى فاذا استعمل في معنى اخر يحمل على المجاز دفعا للاشتراك قلت هذا
دليل على المجازيه وانما العلامه تبني الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف انه ليس بمتواطئ ولا كلي قوله في
وعسى اي لا يصح ان يجمع الامر بمعنى الفعل لفظا اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي لفظ الامر حقيقة فيه الا اتفاقا
قوله نحو ما ذكرت الطالبه مثلا من قبيل الافعال المتخيله كاظفار المنيه ويد الشمال والمحققون على انه
مستعمل في معناه الموضوع له وانما التجوز والاثبات في اثباته لما ليس له خلافا لصاحب المفتاح حيث جعله مجازا
مستعملا في الصور الوهميه المشبهه بمعناه الاصلي قوله وبهذا لم يكن اطلاقه لا حرج هنا اشاره الى
ان المسالك من قبيل المجاز وان المعنى المجازي ايضا يسمى اللفظ نظرا الى الصنع النوعي وتحقيق العلاقه في
مجاز المسالك مشكل اذ لا نظير بين الفتح والخاط علاقه تصحح استعماله فيها في قوله قالوا اثرت لنا نجد لكل طبع

ملت الطبع الى جبه وعمصا واسناع ان يقال ملك الله ابتدا اشعر بانه ليس مبناه على التشبيه وكانهم
جعلوا المصاحبه في الذكر علاقه قوله وهو المستعمل اي فيهما هو اللفظ المستعمل كالجسم الثاني والاجود
المستعمل في موضع الفصل قوله المجاز المركب اشارة الى ما ذهبوا اليه من ان وضع الالفاظ لافاده الكلام المركبه لا
لافاده مسمياتها للزوم الدور وان كان الدور مدفوعا فان فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بالوضع
وهو انما يتوقف على فهم مفرداته قوله ثم يلتبس اي بعد منع الملازمه بناء على عدم انحصار الفائده في افادة الكلام
المركب بمنع انتفاء اللازم بناء على ان انتفاء عين الفائده لا يستلزم العبث في الوضع لجواز ان يوضع لعوض ولا
يترتب عليه ذلك العوض قوله لمعنى يتحقق به قوله وهذا الرأي يعني ان الكلوب الاول جدلي بمعنى ان هذا
لا يتم حجة علينا لانه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا والثاني تحقيقي وهو منع كون امثال هذه الصور
من المجاز الا باعتبار المفردات وهذا حق في مثل شابت لمة الليل لان اللمه مجاز عن سواد الليل والشيب
عن حدوث البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يعد به
ولا يتجوز في شي من مفرداته وكذا قولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وبالجمله المركبات موضوعة بازاء
معانيها التركيبيه وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلا قرينه فان استعملت فيها فحقايق والا فمجازات وهذا غير الاسناد
المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن يتبعه من المحققين فانه ليس تجوزا في شي من استعمال اللفظ في غير ما وضع له بل معناه
ان حق الفعل ان يسند الى ما هو له فاسناده الى غير ما هو له من الملابسات مجاز عقلي واتحاد جهة الاسناد بحسب
الوضع واللغه لا تنافي ذلك وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو مصدره بحال له
والمبني للفاعل ومتعلقا له في المبني للمفعول بما تقتضيه العقل ويرتضيه وتم ذلك بما ناسبه الاسناد فلذا عد
قال الشارح المحقق والذي نزل الوهم بالكليه ان يجعل الفعل مجازا وصفا بما يصح عنه الفعل كما في الا
المذكور ويتصف به وهو السبب العادي فيكون اثبت مجازا عن تسبب في الانبات وصام عن تسبب في الصوم الا
غير ذلك وهذا مشكل فيما اسند الى المصدر مثل جد جده وبالجمله كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصوره في علم البيان

قوله وهو ذو الوجه اي رقة القلب وهذا في حق الله تعالى نكر مجازا ولم يستعمل فيمن يصح عليه رقة القلب لكن
حقيقة وما يقال من انه مجاز فيه على انه اصل للمذكورين قوله وقولهم رحمن اليمامة لا يقال الاستعمال في الجملة قد وجد وان
خالف الشرع والعرف لانا نقول هو كما اذا اطلق كافر لفظ الله على مخلوق فلا يكون استعمالا صحيحا على انك لما
تاملت علمت ان هذا الاستعمال ليس حقيقة لانهم لم يريدوا رقة القلب قوله وكذا نحو عسى لا يقال لا نسلم ان
نعقل مجازيته بل لم يوضع الا لمعانيها التي استعملت فيها ولو سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو
لا يدل على عدم الوجود لانا نقول الكلام مع من اعترف بكونها افعالا مع الاطباق على ان كل فعل موضوع لحدث
وزمان معين من الازمنة الثلثة ولا نعني بعدم الاستعمال الا عدم الوجدان بعد الاستقراء على ان عدم جواز استعمال
هذه الافعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة الا انك ان اردت انه على عدم الجواز لغة فالمراد عدم الاستعمال
وعدمه بكليهما بموارد الاستعمال قوله واعلم لا يقال اي ان مدلول اسناد الفعل الى الشيء هو قيامه به ووقوعه عليه او
تصفه به وهذا لا يصح ظاهرا فيما اسند الى غير ما هو له من المصدر والزمان والمكان ونحوها نحو جد جده وانبت
الربيع وجرى النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه من ظاهره بتأويل اما في المعنى او في اللفظ واللفظ اما المسند او المسند اليه
او الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الاول اي لا تأويل فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسند الفعل
الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجمع علماء البيان الثاني ان
التجوز في المعنى الذي يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول [illegible] الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية
عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات اليه قرينة لتلك الاستعارة وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز
في شيء من المفردات بل [illegible] اللبس [illegible] على ما يستعمل فيه اللفظ الموضوع لاتحاد
اللبس [illegible] على [illegible] عشيه [illegible] وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره
من علماء البيان لكنه ليس ببعيد واما ما ذكره الشارح المحقق في [illegible] فعنه ابحاث الاول ان قوله التصور
معناه ان اراد به التصور المقابل للتصديق على ما هو الظاهر فهو ليس مدلول الكلام الخبري فلا بد ان يكون لغوا وان اراد به

المسند ح

المطلق

المطلق لتعلم الكلام الذي هو مدلوله لكن لا يكون موضع الافادة ومناط الصدق والكذب بل لتنقل منه الى كلام آخر
مصدق به فيكون هذا كناية ولم يقل به الامام الرازي ولا غيره ولم يطابق القواعد البيانية الثاني ان جعل
المسند موضوعا للسبب الحقيقي مجازا عن السبب العادي مما لا يصح فيما اسند الى المصدر مثل جد جده
مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على
ان فاعله يلزم ان يكون قادرا او غير قادر سببا حقيقيا او غير حقيقي وقد اقام الشيخ عبد القاهر على انكاره الحجج
وتبعه الامام الرازي والسكاكي على ان السبب الحقيقي لو اجري على ظاهره لزم ان يكون في الافعال المسندة
الى [illegible] مجازا باعتبار المسند او الاسناد وعليها افترى بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر من انه ذهب
الى ان الاسناد في نحو طلعت الشمس ومرض زيد مجازي الثالث ان [illegible] في الربيع ان كان بجعله مجازا عن
القادر المختار وعلى ما فهمه بعض القاصرين من كلام السكاكي فليس بمستقيم للقطع بان المراد بالمنية في قولهم اظفار
المنية موضعة الموت لا السبع ولتصريح السكاكي بان المراد بها السبع بادعاء السبعية لها وان اراد انه
شبه بالقادر المختار وتصور بصورته فاسند اليه ما يسند الى القادر المختار وعليها يشعر به كلام السكاكي
لم يكن هذا مغايرا عن القول بكون الاسناد مجازا لا حقيقة الانبات مثلا ان يسند الى القادر دون الربيع المشبه
بالقادر المتصور بصورته وكذا ان جعل الاستعارة بالكناية هو الاسم المشبه به المذكور بطريق الكناية وذكر اللوازم
دون التصريح حتى يكون قولنا اظفار المنية بمنزلة اظفار السبع مجازا عن المنية لان الاسناد حينئذ يكون الى الربيع بمعنى
الى [illegible] الرابع ان قوله وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية ينبغي ان يكون [illegible] العلم والفهم
الاستعارة بالكناية وحملها على المعنى اللغوي بمعنى ان ذلك تخييل لا تحقيق غلط على غلط لانها اسم لنوع مخصوص
من الاستعارة لا يفهم منه عند الاطلاق سواه ومع ذلك فليس قول صاحب المفتاح انه استعارة تخييلية بل استعارة
بالكناية ولو كانت هذه الاستعارة مما يمكن به مع التخييلية كما في اظفار المنية لكان اهون لكن صاحب المفتاح
قد صرح بانه لا تخييلية هنا ولذا لا اسناد الى محقق لا تخييل ولما تمثله بقوله صبحنا الخزرجية مرهفات فمبني

على السكاكي لماذا الاسعاد السعه الى الاصلية لم يجعل صحة الاستعارة ولزم جعل المرشحات استعاره
مالكناية عن المشروبات والتلخ صحت عليه قرينة كما صرح به في قوله نتوهم لهذه سات فان قيل كون ميحود
التا ويلى في المسند اليه او المسند فيما اذا كان احدهما او كلاهما مجازا مثل احيى الارض شباب الزمان
ومعلوم ان ليس الاحياء مجازا عن لفظ انبت ليجعل مجازا في التسبب العادي ولا الشباب مجازا عن
لفظ الربيع ليجعل استعارة بالكناية عن القادر المختار قلنا وجهه لم يجعل الاحياء مجازا عن التسبب العادي
في الانبات والشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار بتاويل جعله مرادفا للفظ الربيع هذا ومن نظر
في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي علم انه لم يخالف الشيخ اصلا ولم يزد على تنقيح كلامه وانما
اسعا على ان ليس هنا مجاز وضعي اصلا لا في المفرد ولا في المركب بل عقلي بان اسند الفعل الى غير ما يقتضي
الفعل اسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ولما كان ذكر التشبيه موهما ان يكون هناك مجاز وضعي على
المبالغة حاول الشيخ ازالة الوهم فقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يفاد بالكاف وكان
وكونهما مما يعاد عن جهة رايه في اعطاء الربيع حكم القادر المختار كما قالوا شبه ما يلبس في ضربه
الاكم ونصب الحبر والمحصل العجب من ان رح مع احاطته بفن البيان واطلاعه على اقوال العلماء كيف
خبط في هذا المقام واخطأ في تقرير اقوال الائمة العظام قوله بعد الاشتراك فوائد المجاز اشاره الى
ان المراد ان المجاز في نفسه قد يشتمل على هذه الفوائد وح عمن تلك المقاصد فعند التردد الحمل عليه اولى وليس
المراد ان اللفظ المتردد فيه يشتمل على ذلك قوله من ضدا وبعض في كلام المحرر انه يريد ان اللفظ قد يكون
مشتركا بين الضدين كالجون للابيض والاسود والقرء للطهر والحيض او النقيضين كالامر للاباحة
والتهديد مثلا فاذا الطلق واريد احدهما وفهم الاخر لتحصيل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد من المراد كان اذا
فهم من قوله تعالى ثلثة قروء الحيض والمراد الاطهار ومن قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا التهديد والمراد
الاباحة اي جواز الفعل على ما ذكر في التنقيح لم يعني قولهم الامر للاباحة لم يرد به جواز الفعل وانما تجويز الترك

بحكم الاصل بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم غير المراد لا يؤدي الى مستبعد بل مناسب لمابين المعنيين من العلاقة حتى لو
اطلاق اسم الضد على الضد لا يكون الا بتنزيل التضاد منزلة التناسب لتشاكل او تهكم او تمليح ولما لم يتحقق وضع
اللفظ للمعنيين بالتحقيق حتى ان كثيرا منا فرضنا في لفظ البعض اذا جعل لكل من الايجاب والسلب لاالعدد
المشترك بدوران رح المحقق مادة المشترك اما بعض المراد بوجه لا يفضي الى وضع للنقيضين وهو انه تد يقال لا تطلق
في الرتبة ويراد الحيض يحمل على الطهر بتوهم قرينة ويفهم جواز الطلق في الحيض وهو نقيض المراد اعني التحريم او وجوبه
وهو ضد المراد وتساهله على ما سنذكره في الوسيلة من ان النفي في الكلام يرجع الى القيد وبعد ثبوت اصل الحكم في مقابلة حتى
كانه قيل لا تطلق في الطهر بل في الحيض جوازا او وجوبا اذ في الاصول من ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده لا بان
هو ضد المطلق على الاطلاق لكن هو الامساك والكف عن الطلاق بل بان يجعل المطلق في الحيض ضد المطلق
في الطهر نظرا الى القيد فكانه قيل طلق في الحيض فان حمل الامر على الاباحة اي الجواز فيقتضي المراد او الايجاب فضده وهذا
القدر كان في التمثيل ولهذا ما قال من ان المراد انه يفهم الجواز اذا قيل لا تطلق في الرتبة والوجوب اذا قيل طلق في الرتبة
فليس بشيء على ما لا يخفى قوله فيكون ابلغ ذكر من الوجوه بلفظ المضارع منتهيا على انها قد يكون وقد لا يكون بخلاف
الاعلمية وفي بعض النسخ فيكون بالفاء وليس بشيء اذ لا معنى لتفرع هذه الوجوه على الاعلمية مع ما فيه من
الاخلال بتكثير فوائد المجاز وبما شرحه المحقق في اول الكلام من انه من وجوه تعارض للاعلمية ثم ان رح لم يذكر
معها لكون كونه او كونه ذكره عند بيان رجحان الوجوه في المشترك ولم يبين ان ابلغ من البلاغة او من المبالغة الا
ان حمل الاوفق على الاوفق للمقام يقتضي ان يكون هذا من المبالغة لان المذكور وما ذكر من المشترك ايضا قد يكون
ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال بشيء بانه من البلاغة قوله لتقل في الجمع كالحقيقة لدى الداهية وعدوبة
في المجاز كالروضة للمقبرة قوله لزيادة بيان كالاسد للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشيء ببينة او تعظيم كالشمس
للشريف او تحقير كالكلب للخسيس قوله السجع نحو جار برد او يعني داء وقعا في اداء القران قوله لالمذكور
للاشتهاء لحكم هذا من الملحق بالطباق الاحسن في بيان قول انه لا نحتمي بالظلم من رجل فحكل المسبب

برأسه فكأن والمشترك والمجاز فيه سواء ومع ذلك فالاولى في هذا المقام التمثيل بالبيت لان الادهم ليس مجازا
في القيد بل صار حقيقة اللهم الا ان يعتبر اصل اللغة فان رح يحمل المطابق اسما للمطابقة وما يلحق بها والمطابق
اسما للمشاكلة ونحوها ولا يرى ليس اصطلاح القوم سببا قوله سبع سباع مبني على ان اول والا فالواجب
سبع سواء كان التركيب وصفيا او اضافيا قوله ومنها الالحاق منه اي من المشترك بالمعنيين مثل الدار
فاصبح وطردت بخلاف المجاز فانه قد لا يشتق منه كالامر بمعنى الطلب يشتق منه الآمر والمامور ونحوهما بخلاف
الامر بمعنى الفعل مجازا فان قيل ان كان الامر صالحا فالاشتقاق سائغ فيه كما كان او مجازا كالنطق ونحوه لكن
بمعنى الدلالة مجازا والا فلا اشتقاق اصلا فيه اي الامر بمعنى الفعل والشأن لو كان حقيقة ايضا لم يشتق منه
وان جعل كالمشي والمجيء والمصدر يشتق فمن شاء فليأخذه قلت المراد ان الامر الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا
ولا يشتق منه كما في قولنا رجل عدل وانما هي اقبال وادبار وفيه نظر قوله والمجاز يحتاج فيه الوضعان وضع للمعنى
الحقيقي ووضع للمعنى المجازي بالشخص عند من لا يكتفي بالعلاقة وبالنوع عند من يكتفي لان معنى الاكتفاء هو
انه لا يشترط السماع ولا اعتبار نوع العلاقة ونحو المجاز مما لا بد منه بالاتفاق قوله عن الغلط
ينبغي ان يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اي سلامته عن الغلط اذ لا معنى للاتساع عن الغلط
والاصباح الخ قوله فانه يعني المشترك قد يكون ابلغ اي الصق بالمقام كما اذا اقتضى المقام الابهام والايهام
مثل اشتراك العين دون ان يقول الذهب او الشمس وقد يكون اوجز كالعين بالنسبة الى الجاسوس وقد يكون
اوفق بالطبع لكونه اعذب على اللسان كالليث بالنسبة الى الغضنفر مع اشتراكه معه وهي [illegible]
من الغرائب او بالمقام كما اذا اقتضى الايجاز ولا يخفى ان هذا مغن عن ذكر الابلغ بالمعنى الذي ذكره
الشارح فالاولى ان يحمل على المبالغة بان يقال المناسب [illegible] كونه ابلغ واوجز واوفق من المجاز لان
الكلام فيه قلت بل المقصود ان المشترك قد يكون ابلغ مثلا من غيره الا انه كالمبتغي في المجاز انه قد يكون ابلغ من غيره
وان لم يكن سببا وعلى هذا فبني قوله او قد يحصل الى الموصل الى انواع البديع بالمشترك دون المجاز زيادة على المقصود قوله

كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لمعنيين مثل [illegible] وكالايهام وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب
وبعيد ويراد البعيد كما اذا العين بحضور بعض العدول عدل الدين يقول افتح العين فان المولى حاضر ولو قلت في التوجيه
او السحر لجاز ذلك وحصولهما بالمجاز ايضا ممكن اذا بني من الشمس بحسب التجلي بالحقيقة فان قيل المدعى ان الامور المذكورة
في قوله ويكون ابلغ الى الاخر مما يحصل فيه المشترك والمجاز ليسلم التعارض فلا وجه لتخصيص انواع البديع بالمشترك دون
المجاز وللاقتصار على مثل التوجيه والايهام مما لم يذكره المجاز والسكوت عما ذكره من التقابل والمطابقة والمجانسة
والروي والمقابلة كقول من قال حسنت فحسن [illegible] كقول الشاعر وما [illegible]
على [illegible] وكذا قوله [illegible] دعوى [illegible] الاعلام المنقولة
من المشترك والمجانسة كقولك كلما ضرب له [illegible] في الارض [illegible] ولو قلت [illegible] لم يكن لطباق وفيه نظر و
المجانسة [illegible] بخلاف [illegible] والروي [illegible] انواع غير [illegible] التوصل
الى انواع البديع من غير الى المخصصات قوله ابداله اي ما ذكر من فوائد المجاز [illegible] من كونه ابلغ الى آخر
الوجوه يشترك فيها المشترك والمجاز اذ لو كانت [illegible] لم نفد الاشتراكهما في الابلغية فلم يكن ان ترجيح المجاز
بالوجوه السابقة اللهم الا ان يكون على حذف اي الى الاخر على ما اشار اليه العلامة لكن اللفظ قاصر عنه وما ذكر
المحشي [illegible] الا ان [illegible] لانه مولا يشترك فيها تكلف [illegible] لانه في جميع النسخ يشترك فيها يعني
انه مشترك بين المشترك والمجاز [illegible] هذا الامر يشترك فيه [illegible] يشترك فيها [illegible] مشترك [illegible]
حتى ان هذا الحذف كاللازم بحسب الاستعمال قوله لانه مظنة العلة مظنة الشيء ما يظن ثبوت الشيء فيه
ومظنة الشيء ما يحقق ثبوته فيه [illegible] من ذكر وجه الترجيح [illegible] اولى لكونه مظنة
العلة والكثرة في الكلام [illegible] العلة والكثرة لا [illegible] ان يكون الشيء من مظان العلة وعدم تحقق العلة
لانا نمنع بعدم كونه من المظان [illegible] علم عدم العلة ولا [illegible] على ما هو من مظان العلة وفي المجاز قد
[illegible] العلة ولا نظر [illegible] قوله الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما [illegible] الشرح

أي في وضع الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولا أولا
فيكون موضوعا مبتدأ والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بأن لا يعرف
أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما والظاهر الواقع هو القسم الثالث فقط أعني ما لم يعرف أهل اللغة معناه وزعمت
المعتزلة أن أسماء الذوات أي ذوات الموصوفات كالمؤمن والكافر وذوات الصفات كالإيمان والكفر
من قبيل الدينية يعني أن أهل اللغة لم يعرفوا معانيها وأسماء الأفعال المنقسمة إلى ماهية وعلاج سواء أكان
مع قبيلها ما يتصف بها كالصلاة والزكاة أو منها كالمصلي والمزكي ليست من قبيل الدينية وفي لفظ
زعموا إشارة إلى أن هذا دعوى لا برهان عليها قوله ومحل النزاع يعني لا نزاع في أن الألفاظ المتداولة على
لسان أهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق فيها وإنما النزاع في أن ذلك بوضع
الشارع وتعيينه إياها بحيث يدل على تلك المعاني بلا قرينة لتكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا أو بغلبتها
في تلك المعاني في لسان أهل الشرع والشارع إنما استعملها فيها مجازا بمعونة القرائن فتكون حقائق
عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب القاضي فإذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام أهل الكلام والفقه و
الأصول ومن يخاطب تحمل على المعاني الشرعية وفاقا وأما في كلام الشارع فعندنا تحمل عليها وعند
القاضي على معانيها اللغوية وبتحرير محل النزاع بهذا يعلم أن الآمدي في الأحكام والإمام في المحصول
لم يذكرا سوى مذهبين أحدهما إثبات كونها حقائق شرعية ونسبه كل منهما إلى المعتزلة مع تصريح الآمدي
بنسبته إلى الفقهاء أيضا وثانيهما نفي ذلك ونسبه كل منهما إلى القاضي وكلام المص يوافق ذلك ولما
كان في كلام المنهاج ما يشعر بأن هناك مذهبا ثالثا حسبه بعضهم بين المذهبين والحق أنها مجاز لغوية
اشتهرت لا موضوعات مبتدأة نفاه الشارح لأنه مذهب القاضي بعينه على ما مر في تحرير محل النزاع هذا
تحقيق حده لو وافقنا القاضي قوله وأنت بعد خبير يعني أن في كلام [illegible] الاعتراض الثاني نظرا
إلى الأول فلأن قوله يدل على الحقيقة الشرعية ليس بمسلم وإنما يصح لو كان ذلك بوضع الشارع وتعيينه بلا قرينة

والأول ممنوع لجواز أنها بعد الغلبة والاشتهار حقائق بحسب عرف أهل الشرع لا الشارع وأما الثاني فلأن قوله
لو كانت مجازات لغوية لما فهمت إلا بقرينة إنما يصح لو لم تصر بالغلبة حقائق عرفية خاصة في عرف أهل الشرع
وإن لم يكن حقائق شرعية قوله سلمنا بطلان اللازم أي لا نسلم أنها لم تفهم لنا ولم تنقل إلينا غاية الأمر أنها
لم تنقل بطريق التواتر والآحاد بل بطريق الترديد والتفهيم بالقرائن وإن عنيتم بالتفهيم والنقل التصريح بوضع اللفظ
للمعنى من غير اعتبار الترديد بالقرائن فلا نسلم لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق الترديد
قوله ولا يعارض هذا المعنى أي الآمدي جعل هذا الكلام جوابا عن معارضة للاستدلال على كون السورة والآية
قرآنا بأن من حلف لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة السورة أو الآية وتقريرها أن ذلك وإن دل على كونه قرآنا لكن عندنا ما ينفي
ذلك وهو أنه يسمى بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه أنه نفس ذلك الشيء وتقرير الجواب أن ذلك إنما يكون فيما
ليس ذلك البعض الكل في مفهوم الاسم كالمائة فإن المائة اسم لمجموع الآحاد المخصوصة ولا يصدق على البعض بخلاف
مثل الماء فإنه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى أي بعض منه فيصح أن هذا
البحر ماء ويراد بالماء مفهومه الكلي وأنه بعض الماء ويراد بالماء مجموع المياه الذي هو أحد أفراد هذا المفهوم
والقرآن من هذا القبيل والسورة قرآن وبعض من القرآن بالاعتبارين على أنهما ليسا إذ يقول القرآن قد وضع
بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وصار [illegible] فيصح أن يقال السورة بعض القرآن ويراد هذا المعنى وبهذا يشعر قوله
المراد به ح الكل المسمى بالقرآن لكن لا إشعار بأن الكلام هذا ولكن [illegible] إلى ما في المتن [illegible] هذا
ليس من المعارضة في شيء وإنما هو النقض من أن المعلل لما استدل على [illegible] اللازم يقول له إنا [illegible]
[illegible] زعمتم من أن [illegible] للقرآن أجاب المانع بأنا لا نسلم أن [illegible] للقرآن بل للسورة فلم يدل المعلل على [illegible]
للقرآن يقول وما للقرآن كله أو للبعض منه كالسورة مثلا والثاني باطل لأن بعض القرآن لا يكون قرآنا فتعين الأول فأجاب
بأنا لا نسلم عدم صدق الشيء على البعض منه وإنما يصح لو لم يكن الاسم موضوعا بإزاء مفهوم كلي يصدق على الكل وعلى
أي بعض منها قوله ولا يشكل صحيح هذا تمام ما تقرر فيه بأن التصديق من أسباب العبادات ولوازمها الوقف قوله

فالعبادات هو الايمان فلم يسلّم المدعي ان الايمان هو العبادات قوله صحة الحمل بين الصفات يقتضي اتحاد المفهوم
ولهذا لا يصح الكلام مهمل كما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات
واحد قوله فذلك المذكور من العبادة المدلول عليها بقوله ليعبدوا الله على انها للعموم او العبادات المذكورة من اقام
الصلوة وايتاء الزكوة وغيرهما فعبر اعن الكل بانه هو الايمان قوله ولو الاتحاد لم يستقم الكشاف لانه من
يكون متصلا مستثنى ما لا يكون من الجنس اي ما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين الا بيتا من المسلمين وبيت
المسلم انما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم لا لتحقق ان ليس المراد بالبيت هو الجدران
بل اهل البيت قوله وهو على الاول يعني ان اصل المدعى ان الايمان هو العبادات وهي مقدمات دليل ان
الايمان هو الكلام تمسكا بالوجهين فلو اقتصر في الاستدلال بقوله فلم لو منوا ولكن قولوا اسلمنا
على نفي كون الايمان هو الكلام كان معارضة لدليل المدعي وان ضمم اليه قول الكلام هو العبادات فلا
يكون الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل المدعي لدلالته على نفي المدعي قوله والحل يعني ان مراد المصنف
من ان الآيات صحيحة في العبادات انما يستفاد اثبات ان الايمان هو الكلام ولا دلالة لها في الايتين على ذلك
اما الاولى فلان مدلولها عدم قبول دين غير الكلام وكون الايمان غير الكلام لا يستلزم كونه دينا غيره حتى
يلزم عدم قبوله بل هو عين النزاع لان المصنف يريد اثبات ان الايمان هو الكلام والكلام هو الدين ليثبت
ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان الدين هو العبادات ليثبت ان الايمان هو العبادات فقوله ان الايمان هو الدين
احدى المقدمات المتنازع فيها وهذا معنى قوله وهو اول المسئلة واما الثانية فلانه يكفي لصحة الاستثناء
صدق المؤمن على المسلم وقوله يستلزم اي اتحاد الايمان والكلام بل يحصل بكون الايمان من شرائط الكلام
قوله سلمنا يعني كون الذين امنوا عاما في الصحابة وغيرهم لكنه ليس عطفا على النبي حتى يتحقق الحكم بعدم
اخزائهم وهذا المنع ضعيف اذ لا مانع من ان يكون عطفا بعدم المنع الذي قوله لزم الاحلال اي في الحال وفي بحر
الصدور وذلك عندهما الوسط قوله المجاز واقع في القرآن المجاز يطلق بحسب الاشتراك على ما يحق وعلى كلمة تزاع ابا

حكم ح

بسبب زيادة او نقصان او على نفس الكلام غالب المستعمل فاذن من القرآن امثلة للمجاز بالمعنى الثاني زيادة ونقصان
وبالمعنى الاول استعارة وغيرها فمنها قوله ليس كمثله شيء واسأل القرية والنصب او الكلمة المنويه بها
مجاز وكذا في الامات الاخر ارادة الجدار استعارة لاشرافه على السقوط والاعتداء على المعتدي مجاز عن
مجازاته التي هي عدل اطلاقا لاسم احد الضدين على الآخر بجامع المجاورة في التخيل لا بتنزيل التضاد منزلة
التناسب بواسطة تمليح او تهكم ليكون استعارة فانه لا يناسب المقام اصلا والسيئة استعارة عما
يشبه السيئة صورة اذ لو جعل مجازا عن جزاء السيئة او عن سببها على ما ذهب اليه البعض لم يكن حملها
على جزاء السيئة فائدة لكن وصف السيئة بقوله مثلها يأبى من الاستعارة لانه منزل ان يقول اذا اشتد ميلها
والحق ان الآيتين من قبيل المشاكلة وكمن المجاز ضعيف جدا واشتعال الرأس استعارة لانتشار بياض
الشيب في سواد الشباب وجناح الذل استعارة بالكناية حعل الذل والتواضع بمنزلة طائر فاثبت له الجناح
تخييلا والغائط مجاز عن الفضلات التي تقع في المطمئن من الارض ومكر الله مجاز عن صنعه بالكفار في
جزاء مكرهم واستهزائه بالمنافقين استعارة عما يفعل بهم من انزال الهوان والحقارة ونور السموات مجاز
عن منورها وايقاد النار مجاز عن تهييج الفتن واسباب الحروب اولا النار استعارة لاسباب الحرب
والاتقاد ترشيح او الكلام تمثيل قوله قال في المنتهى اشارة الى جواب المنكرين لوقوع القرآن عن بعض
ما اورد من الامثلة زعما منهم ان قوله ليس كمثله شيء صحيح في نفي التشبيه ومعناه ليس كذاته شيء كما
قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به اي بنفسه ومثلك لا يقول هذا اي نفسك كذا في الاحكام وان القرية تجمع
الناس من قرأت الماء جمعته لبنائها في حرفها ووجه الرد ان في الآية الاولى فلان ما ذكر يستلزم
التناقض لانه مثل لمثله ضرورة ان التماثل يكون من الجانبين فيكون الكلام صريحا في نفي مثل المثل مستلزما
لاثبات مثل المثل ونفي باثبات المثل لله لان النفي يعود الى الحكم لا المتعلقات فمعناه ليس كان احد
احد مثل ظاهرا على ان زيدا ابا وان كان يحتمل ان يكون نفي المثل اثباتا على عزمه ووجه كتاب عن الاول يقبح المنافي

الجار في

وانما يلزم لو لم يكن نفي مثل المثل نفي المثل وهو الساقط وكيف ان نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل فرداه
انه لو وجد له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل المثل فهذا الكلام صريح في نفي الشبيه اعني
مثل المثل كناية عن نفي الشريك اعني نفس المثل وعن الكناية يمنع كون هذا الكلام ظاهرا في ابا[illegible]
كيف وبعضه وهو نفي مثل قطعي لئلا يلزم التناقض وايضا يحتمل ان يكون لفظ مثل مقحما مثله في قولهم
مثلك لا يبخل على معنى ان من كان على صفته وشبهه فهو لا يبخل فكيف هو وكذا المعنى ههنا ان من
كان على صفة المثل وشبهه فهو منفي فكيف المثل نفسه وح يكون الكلام لنفي الشبيه والشريك من غير نظر
ولا في الاية الثانية من جهة المعنى والاشتقاق اما المعنى فلانه ان اريد مجتمع الناس بحمل اجماعهم عليها
هو الظاهر فليس لمفرد لانه عام الناس والمسؤول انما هو الناس وان اريد به الناس المجتمعون عليها صرح به
الآمدي في الاحكام فغلط للقطع بان الوجه ليست اسما للناس المجتمعين واما الاشتقاق فلان الوجه
من المنقوص وفرات الناء من المهموز قوله وقولهم اي قول المنكرين في قوله واسأل القرية ان المعنى
اسأل القرية بطريق المعجزة فانها يجيبك بخلق الله الجواب فيها اي قوله يريد ان ينقض الارادة
جمعه بخلق الله الارادة في الجدار ضعيف للقطع بانه ليس مرادا وانه وان كان ممكنا فانما هو عند
التحدي واظهار المعجزات ولا يخفى ان لفظ او في قوله او ان الجدار لم يقع موقعها قوله فلذلك اي لا لقيام الا
الشدة اسع اطلاق اسم المجوز على الله واطلاق قولنا فلان متجوز يوهم انه يتسع ويتوسع فيما
لا ينبغي من الاقوال والافعال وهذا معنى قول صاحب المنهاج ولا يهامه الاتساع فيما لا ينبغي قوله
محل المنافسة لان النزاع في اسماء الاجناس المنسوبة الى اللغة لا في المعرف فيها عند العرب بدخول اللام والا[illegible]
ونحو ذلك والاعلام بحسب وضعها العلمي ليست مما ينسب الى لغة دون لغة ولا هي ايضا مما عرفت
العرب فيها فاستعمالها في كلامهم قوله احدهما اصل له شيء فذلك فع الاعراض بعد الحلب والملك بالفتح
والسكون فان احدهما ليس اصلا للاخر وان كان اصلا في الحلب لكن لا يخفى ان العلم بالمادة اصل للفظين وفرعه الاخر [illegible]

٤٠

على العلم بشهادة منه فنون الاشتقاق به وذلك لذا قال اريد اصالة بالتنكير اي ما يصلح للاصالة في الكل قوله
مثل الاستعجال والاشتقاق بالسين المهملة من السوق بمعنى الاشتقاق يوافق الاستعجال في حروفه الزائدة والمعنى
ولكن لا يشتق منه وهذا المعنى هو وصف ورد على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان المراد الاستعجال مشتق من العجل
مع عدم الموافقة في حروف الزيادة وبعضهم ان استحجر مثلا مشتق من الاستعجال مع عدم الموافقة في الالف الزائدة
وكذا في الاشتقاق وصحفه بعضهم الى الاشتقاق من السوق قوله بان يكون فيه معنى الاصل اشارة الى ان ليس المراد
بالموافقة في المعنى اتحاد المعنيين والى انه حروفه ومعناه للاصل على ما صرح به في المنتهى حيث قال المشتق ما دل
على معنى بحروف اصل الاصول ومعناه بغيرها وان كان يحتاج الى ما وافق انها صحيحا من جهة المعنى قوله
صرح به في المنتهى حيث ذكرا ولا الحد الذي زيد فيه بغير ما ثم قال وقد يقال المشتق ما غير من صيغ حروف اصل
الاصول لمعنى يعني مثل غير مشتق على الحد ولا يخفى ان هذا انما يستقيم اذا اريد بالتغيير في قوله بغير ما التغيير في المعنى
ليصح مثل يعلم من علم ولو اريد التغيير اللفظي لم يكن بين التعريفين فرق ولكان بين المقتر والعلم اشتقاق على
التعريفين قوله وحمل جمهور الشارحين حملوا التغيير في قوله بغير ما على التغيير اللفظي كما هو صريح كلام غير
المص وذهب الشارح المحقق الى انه غير مستقيم في كلام المص لانه فسر المشتق بما وافق اي فرعا وافق اصلا
ولا يتصور اصالة احد اللفظين وفرعية الاخر الا على تقدير التغاير بينهما فيكون ذكره مستدركا ولهذا قال من ذكر
التغيير اللفظي لم يجعل هذا في الحد لتلازمه الاستدراك بل جعل بعد تمام الحد تمهيدا لقسمة التغيير الى ما يحمل
من الاقسام كانه قال بعد علم حد المشتق انه لا بد من تغيير اللفظ وذلك ينقسم الى كذا وكذا قوله والا لكان
مترادفا فاظ الكلام انه لو لم يتغاير الفرع والاصل في اللفظ لكانا مترادفين وفساده واضح لان عدم التغاير في
اللفظ مناف للترادف لا مستلزم له بل المستلزم عدم التغاير في المعنى فيحمل هو على قوله اي في المعنى بمعنى
لولا التغاير في المعنى لكان اللفظان مترادفين وهذا اظهر ظ النسخ والتكلف اوله فلان قوله ولذلك لم يجعل
مترتبا على قوله وحمله على تغيير اللفظ لا يستقيم معنا فيكون قوله والا لكان مترادفا حشوا فتبين هذا ولكنا نابينا

فلان عدم اشتراط الصوف المعنى لا يوجب عدم التغاير في المعنى حتى يلزم الترادف وان اراد الترادف في الجملة ففي بعض الصور
كالمعلم مع المتعلم فاين فساد في ذلك وغاية ما ادى اليه نظري انه لولا التغاير لكان لفظ الاصل والفرع
مترادفين حسب الحقيقة على مدلول واحد موضوعا لكل اللفظ الواحد وفيه ما فيه قوله واعلم اشارة الى ما ذكر من انه
ان اعتبر في الاشتقاق الحروف الاصول مع الترتيب فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول
فالكبير والا فلا بد من رعاية ما يناسب الحروف في النوع او المخرج كالقطع بعدم الاشتقاق في نحو الجبس
من المنع والقعود من الجلوس ويسمى الاكبر واشار ح سمى الاول الاصغر والثاني الصغير والثالث الاكبر ولا يخفى
ما فيه وكانه اشار بتسمية الثاني بالصغير الى ان الثالث يناسب ان يسمى الكبير وبتسمية الثالث بالاكبر
الى ان الثاني يناسب ان يسمى الكبير ايضا فيكون الاول هو الصغير ثم في كلام الشارح اشارة الى انه يعتبر
في الاصغر الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب وفي الاكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فيكون الثلاثة اقساما
متباينة والى انه يعتبر في الاصغر موافقة المشتق للاصل في معناه بان يكون فيه معنى الاصل وحده او مع
زيادة دون الصغير والاكبر فانه يكتفي بان يكون المعنيان متناسبين في الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق
هو الاصغر وهو الذي قصد المصنف بالتعريف لم يكن بد من ارادة قيد الترتيب وان لم يصرح به ليخرج الاشتقاق
الكبير الذي يتحقق فيه الموافقة في المعنى كالجذب والجبذ والحمد والمدح بخلاف نحو الكين والنيك فانه
خارج بقيد الموافقة في المعنى قوله وان يكون بين اللفظين تناسب ان اريد به تعريف الاشتقاق الاصغر فالمراد
بالتناسب هو التوافق وان اريد الاعم فالحمل على كل من الثلاثة به اعم من التوافق بحيث يكون التناسب
في التركيب متناولا لمثل الحمد والمدح قوله والمتعلم يعني ان الاشتقاق باعتبار العلم ان كل لفظ موافق
للاصل بحروفه الاصول ومعناه وباعتبار العمل ان ما صدر من اللفظ ما يوافق في حروف الاصول ومعناه
قوله ويحتمل ان يعني اذا اعتبر معنى الاصل في المشتق بحيث يكون داخلا في مفهومه ويكون المشتق اسما للذات
مبهمة من حيث انتساب ذلك المعنى اليها بالصدور عنها او الوقوع عليها او فيها او نحو ذلك فهو مطرد الا لمانع

٤١

كالفضل لا اطلاق على الله سبحانه مع اثبات الفضل له واذا اعتبر من حيث انه مرجح تعيين الاسم المشتق من بين الاسماء
لهذا المعنى ولا مدخل في مفهومه ويكون المشتق اسما لذات مخصوصة بوجود فيها معنى الاصل لكن وجوده فيها لا يكون
معتبرا في مفهوم الاسم فهو غير مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله ذات ما الذات المبهمة على الاطلاق لانه انما يكون في
الصفات خاصة دون اسماء الزمان والمكان والآلة على ما سبق تحقيقه قوله وحاصله يعني اذا اشتمل مسمى
باسم لوجود معنى فيه فعلى ان يكون هو العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كالاحمر لمن له الحمرة واذا اشتمل بكلمة بسبب
وجود المعنى فيه بان يكون سببا للتسمية والتعريف داخل في مفهوم الاسم فهو غير مطرد كالقارورة وقد يعمم من
اللام السببية للتسمية ومن الباء الاعتبار في المفهوم اي كانت التسمية لاجل ذلك المعنى فغير مطرد وان
كانت باعتباره فمطرد والعبارة المحررة ان اعتبار المعنى قد يكون للتصحيح فمطرد وقد يكون للترجيح فلا يطرد
قوله ذكر دلائل الفريق لان ما بين ادلة النافين للاشتراط ربما يختص بالمذهب الثالث وقد يسع لجوابه الاول
قوله لو كان المشتق حقيقة وجه الاستدلال انه يصدق ليس بضارب في الحال فيصدق ليس بضارب
مطلقا لان المقيد اخص من المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وحينئذ الجواب ان في الحال ان كان ظرفا
للنفي بمعنى انه يصدق في الحال انه ليس بضارب فهذا عين النزاع وان كان ظرفا للمنفي كضارب مثلا بمعنى انه
يصدق انه ليس بضارب في الحال فهذا يستلزم صدق انه ليس بضارب مطلقا لان الضارب في الحال اخص من
الضارب مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم الا ان المص لما اقتصر في الجواب على الشق الثاني رد الشارح
باختيار الشق الاول حيث قال وقد يجاب عنه اي عن الدليل المذكور بان المراد بصحة نفي المقيد بالحال
لا ينفي الا هو المقيد بالحال والنفي المقيد بالحال يستلزم النفي مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض بانه
النفي مطلقا لا ينافي الثبوت مطلقا اذ لا تناقض بين المطلقتين واجاب بانهما متناقضان لغة وعرفا حيث يفهم
الرد على من قال زيد قائم ليس زيد بقائم ولا يخفى ان الاعتراض غير موجه لان المقصود ان صحة النفي ينافي الحقيقة لكونها من
خواص المجاز ولا نزاع في عدم تنافيهما ثم اجاب عن اصل الدليل على التقدير الاخير بانه ان اريد صحة النفي المطلق بحسب

اللغوي اي يصح لغة انه ليس بضارب فهو ممنوع بل هو عين النزاع وان ادعى صحته عقلا بمعنى انه يصدق عقلا انه ليس بضارب
في الحال الآن على انه يصدق انه ليس بضارب في الماضي والضارب في الحال ضارب في الجملة فصحة النفي بهذا المعنى لا
ينافي كون اللفظ حقيقة بل المنافي له صحة النفي بالجملة اذ هي العلامة للمجاز ومثله كما يصدق عقلا ان الانسان ليس بحيوان
بمعنى ان حيوانا ما مسلوب عنه البتة على انه ليس بحيوان جهال مع ان الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه
من افراد مفهومه قوله والمشابهة يعني ظاهر المراد بقولنا ثبت له الضرب يحتمل صدور الضرب عنه في الماضي او في
الحال وان كان ظاهر لفظ ثبت مختصا بالماضي قوله وعلى انه اسم فاعل فيه بحث لان اهل العربية يسمون في النحو
اسم لهذا النوع من الصيغ باي معنى كان ويكفي لصحة القول كونه فاعلا في الحال قوله انه مجاز بدليل اجماعهم اهل
اللغة على منع كونه حقيقة بل يجوز الكلهم لما تمسكوا بان الاصل في الاطلاق الحقيقة ولاي لا يتم الا بدليل جعل اجماعهم
على صحة ضارب غدا دليلا على ذلك والحق ما فيه واما ما قال من انه لو لم يرتكب المجاز لزم الاشتراك فليس بشيء لجواز
ان يكون للقدر المشترك بين الماضي والحال اي من ثبت له الضرب ماضيا او حالا الا من له الضرب في الازمنة المستقبل
قوله انه مجاز لاستماع كافر اي يدل عدم الاطراد والاظهر الالحاق بالمقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا
والنائم يقظان والحلو حامضا والعبد حرا فان قيل انما يمتنع ذلك لو الحق اللفظ وهو غير لازم وليس الكلام في
اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة فان قيل عدم اطراد الكافر في الصحابة لمانع وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا
نعم لكن الشيوع الاتيان في امثال ذلك يفيد الظن بانه ليس بحقيقة بعد انقضاء المعنى والظن كاف في ذلك هذا
ولكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا بعد الاجماع على بطلانه والتحقيق ان البراء في حقيقة
اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر
ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة قوله على ما
في مثله يعني ليس يبقى اللفظ على الصادق من ما ينقضي اجزاؤه شيئا فشيئا هل هو باق ام لا بل يعنون بقاء المعنى عدم
انقضائه بالكلية حتى يتوهم ليس هو متكلم للاخبار والكلام انه مجاز ومتكلم حقيقة بان المعنى باق غير منقض وكذا المحل

صح

ما دام متوسطا بين المبدا والمنتهى قوله بدليل صحة الحال حملا بعض الشارحين على لفظ الحال فانه يطلق على الزمان
الحاضر مع انه لا استقرار لاجزائه وانما الموجه منه ان لا تنقسم وفساده بين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما
بجميع اجزائه بل مستحيلا فاين هذا مما نحن فيه ومع انه لو اشترط في حقيقة المشتق بقاء المعنى لما كان لهذه
المشتقات التي بمعنى بقاء معانيها حقائق فلهذا عدل الشارح المحقق عن ذلك وقال المراد بفعل الحال من المشتق
من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة
اصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر وتحقق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر محال
او بفعل الحال من هذه المشتقات كمتكلم ونحوه فانه يلزم ان لا يكون حقيقة لعدم حصول معانيها لتوقفها على تعدد
الاجزاء والوجهان متقاربان والاول صريح في المنتهى حيث قال والا تعذر اكثر المشتقات وجميع افعال
الحال الا لزاني وجعل افعال الحال ايضا بالاكثر احترازا عن الافعال الآنية كموجود ومعدوم والتعبير
الى اللفظ الثم في هذا الكتاب ليسا در النعم الله والكشف عن التقييد بالزمان قوله وايضا فانه يجب ان لا
يكون كذلك جمهور الشارحين على ان معناه انه يلزم ان لا يكون بقاء معنى المشتق منه كذلك اي شرطا بتمامه
في المصادر السيالة ولا يلزم ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بل يشترط بقاء الجزء الاخير في الجميع ولما لم
يكن للفظ دلالة على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث قال وايضا فانما يشترط ان امكن عدل عنه
المحقق الى ان المراد انا لا نشترط البقاء مطلقا بل فيما امكن بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف مثل الضارب
والتكلم فيكون هذا تخصيصا للدعوى بصورة الامكان ورجوعا الى المذهب الثالث مع انه لو كان
البقاء ممكنا اشترط والا فلا فان قيل وكيف يصح من اشترط مطلقا قلنا لان معنى الدليل عن الدليل
ابطاله وبيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضر عدم موافقته مذهب المجيب وهذا ما يقال ان المانع لا
مذهب له على ان ما يقول للحاجة على هذا التقدير ايضا انه جعل راجعا الى المذهب الثالث بل معناه انه
يجب ان لا يكون المشتق مما يمتنع بقاؤه حتى يشترط والا فلا يشترط بقاؤه ومنه فمرادنا انه لا بد من بقائه

المعنى بتمامه ان امكن والا فجزء منه وهذا هو الموافق لكلام الآمدي حيث قال والجواب ان الشرط هو وجه
المعنى ان امكن والا فوجود آخر جزء منه وذلك يتحقق في الكلام والخبر بخلاف نحو ضارب قوله وبه يعرف
اشارة الى دفع ما اورد عليهم من انه لو جاز اطلاق المتكلم عليه باعتبار كلام يخلقه في جسم لجاز المتحرك
والاكون والابيض باعتبار خلقه تلك الصفات في محالها وذلك لانه قد ثبت اطلاق المتكلم عليه وقام
البرهان على امتناع قيام الكلام به فلزمنا القول بان معنى المتكلم في حقه خالق الكلام في جسم ولا كذلك
مثل المتحرك والاكون والابيض قوله الاستواء بعد العطع يعني حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلي وقطعي
بذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان في الاستواء في نفسه لا يفيد الا الظن قوله لا نم انه الا ان يبنى على ما هو الحق من
ان الاثر ليس هو الاثر قوله بكان هو التابع اذ ليس يطلق الخلق الا بمعنى المصدر او المفعول والمصدر هو التابع
المسلم للاثر ضرورة وبناه على نفي كون التكوين صفة حقيقية ازلية يكون بها المكونات الحادثة في اوقاتها
قوله اذ محل النزاع يعني ان النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره واطلاق الخالق على الله
باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوقات ليس كذلك لان المخلوق ليس فعلا قائما بالغير بل مجموعا بعضه قائم
كالجواهر وبعضه بذلك البعض كالاعراض فالمجموع من حيث هو المجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من
المادة والصورة يعد قائما بنفسه وان كان بعض اجزائه قائما بالبعض ولا يخفى عليك ان قوله لا بغيره اي بغير ذلك المجموع
مما لا معنى له في هذا المقام بل المناسب ان يذكر انه ليس قائما بغير الخالق على ان فيها مناقشة لفظية وهي ان
المجموع اذا كان قائما بنفسه كان قائما بغير الخالق ضرورة ويندفع بان معنى عبارته بنفسه انه ليس قائما بشيء اصلا
ولما كان هذا الجواب ضعيفا لما اولا فلان معنى قولنا لا يشتق اسم الفاعل للشيء والفعل قائم بغيره انه يجب ان
يكون قائما بذلك الشيء البتة لان الفعل لا بد له من القيام بشيء ولما ثانيا فلان اطلاق الخالق ليس يجب ان
يكون باعتبار جميع المخلوقات بل يصح باعتبار الافعال والصفات القائمة بالغير كضرب زيد وقتل عمرو
وبياض الجسم الى غير ذلك ولما ثالثا فلانهم يزعمون ان الخلق هو الموجد او اتصاف العالم بالحدوث وهو قائم بالغير اجاب

بوجه آخر تحقيقه ان الذات قديم وكذا القدرة فلابد من امر حادث عنده يحدث الحوادث وهو تعلق القدرة فهذا التعلق
من حيث انتسابه الى العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه الى القدرة ايجاب القدرة للعالم ومن حيث
انتسابه الى الذات الموصوفة بالقدرة القديمة هو خلق العالم فمعنى الخلق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة
بشيء وهذا معنى اضافي اعتباري قائم بالخالق بمعنى تعلقه بالخالق واتصاف الخالق به وليس صفة حقيقية
موجودة فيه ليلزم كون القديم محلا للحوادث وبهذا يحصل الجمع بين دليل الدال على وجوب كون الفعل قائما
بما اشتق اسم الفاعل له ودليلهم الدال على امتناع كون الخلق امرا محققا مغايرا للمخلوق قوله الآلة ونحو
الاولى الآلة ونحو على ما في المتن ليخرج اسماء الزمان والمكان والآلة فانها تدل على خصوصية الذات بكونه
زمانا او مكانا او آلة مثلا المقتل ليس معناه ما يقع فيه القتل بل مكان او زمان يقع فيه القتل ولهذا لم
يكن من الصفات ولم يصح مكان مقتل كما يصح مكان مقتول فيه وفي قوله باعتبار صفة معينة اشارة الى ان المراد
من الآلة ونحوه يدل على ذات مبهمة بسواد ونحو من الصفات المعينة التي يتضمنها المشتقات ولا اصطلاح
في المبين موافقة وهي انه يقتضي ان الابيض وكذا غيره من الصفات يدل على ذات مبهمة بالسواد وفي قوله فانه
يفيد اشارة الى ان المراد ما يصح منه افادة فائدة جديدة وفي قوله وكان نحو قولنا الانسان حيوان اشارة الى
رد ما ذكره العلامة من ان قولنا الانسان حيوان صحيح مفيد ليس مثل قولنا الحيوان الناطق حيوان لان مدلول الانسان
لغة ليس هو الحيوان الناطق قوله اي الخلاف في تسميته مسكوت عنه اي معنى لم يعلم بالنقل ولا بالاستدلال انه
من افراد مسمى ذلك الاسم باسمه وقوله الى ما عليه التسمية والمعنى على الالحاق وضمير في الموضعين لذلك الاسم وضمير
معه وانه ووجد للمعنى وقوله في المعنى الحاقا اي لاجل الالحاق بالفتح والعكس عليه وقوله بتسمية اي بالاسم موضوع
لمعنى متعلق بلا تسمية وهم يعبرون عن الاسم بالتسمية لئلا يذهب الوهم الى نفس المسمى حيث يقولون الاسم
هو المسمى كما يعبرون عن اللفظ الى ما ذكر بالقراءة والكتابة دون المقروء والمكتوب وقوله يعني متعلق بالحاق
اي بسبب معنى يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه بالتسمية ويجوز ان يكون قوله بتسمية متعلقا بالحاقا والمعنى على المصدرية

لمعنى خ

ومعنى يتعلق بتسمية اي الحاقا لتسمية المسكوت عنه بتسمية المعنى تسمية يعني يستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار لفظ
المصدر بمعنى ان مع الفعل قوله وجب التسمية فان قيل يدل على الخلاف في الجواز قلنا المراد بالوجوب هنا الثبوت وكلم
فالمعنى انهم اختلفوا في انه هل يجوز ان يثبت بالقياس وجوب كون المسكوت عنه مسمى باسم قوله الا الاشتقاق الظاهر انه استثناء
من قوله لا يسمى لكن لما لم يستقم الاتصال لانه لا مسكوت عنه النقل والاستعمال وفي الانقطاع ايضا تكلف جعله
راجعا الى الاشتقاق المذكور ويؤيده ما يجيء من ان لفظ ... ربما يدعي في النبيذ والنباش ثبوت الحكم قوله ولنا
ان انه اي المعدومة القائلة بان اثبات اللغة بالاحتمال غير جائز ولانه تحكم اي حكم بوجوب احد طرفي الحكم من غير رجحان
ولانه موجب للتحكم اي يستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير قياس عند قيام الاحتمال وكلاهما باطل بالاتفاق قوله
لانه لمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع اعاده للدعوى بطريق اوضح والدليل هو لزوم التحكم
ولقائل ان يقول ان اريد بمجرد الاحتمال من غير رجحان على ما صرح به في المنتهى حيث قال اثبات اللغة بما يشك او الوهم
فالمقدمة الاولى ممنوعة وما ذكر في بيانها لا يفيد لان احتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس على السواء وان اريد
مطلق الاحتمال فالثانية ممنوعة لجواز ان يكون احتمالا راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع لمجرد الاحتمال
من غير قياس قوله الجواب المعارضة على تسليم القلب يعني ان ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة
بالقياس بناء على علية الظن بعلية المعنى فعندنا ما ينفيه بناء على اقامة الدليل على عدم عليته وكما كان
استدلالكم بالدوران فكذا استدلالنا فيكون معارضة على تسليم القلب الا ان فيه بحثا وهو ان الدوران يفيد ظن
العلية لا مجرد اعتبار المدار في العلية وقد يحصل ظن علية كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت المدارية وجودا
وعدما ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر فساد ما ذكر بعض الشارحين من ان المراد انه كما دار مع
المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز عليه هذا جاز عليه ذاك فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير
رجحان ولو اريد ان المدار هو المجموع لا المشترك وحده كان هذا منعا لمدارية المشترك لا معارضة وكلام
العلامة في هذا المقام مختل جدا وذلك انه جعل المذكور في معرض الاستدلال مناقضة للدليل اي لا نسلم ان علة المشترك

بالوهم والشك

اولى من عدم عليته حتى يلزم الاثبات بالمحتمل وكذا المذكور في معرض الجواب اي لا نسلم ان الدوران يدل على ما
ذكرتم بل هو لما انه عليته كما هو لما انه علي غيره من غير ترجيح لاحد المحتملين قوله ثبت شرعا فان قيل هو ثابت
بالعكس بالعكس فلا تقوم على المنكرين مطلقا ولا على المعترفين به في الشرعيات خاصة قلنا بل اثبات
للحكم بدليل الزاما على القائلين به في الشرعيات خاصة قوله او ذلك اي الاشتراك في معنى نظر اعتباره
هو الاجماع ولم يتحقق في العكس في اللغة الاجماع فانتفى المعنى الموجب بالكلية او بالجزئية قوله الحرف لا يستعمل
بالمفهومية عبارة التحقيق ان الحرف ما دل على معنى في غيره اي لا في نفسه وضمير في غيره اما عائد الى اللفظ يعني انه لا
يدل بنفسه بل بانضمام لفظ اخر اليه واما الى المعنى يعني انه غير تام في نفسه اي لا يحصل من اللفظ الا بانضمام
شيء اليه فصار الحاصل انه لا يستقل بالمفهومية اي بمفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون افراديا هو مدلول اللفظ
بانفراده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب ويضاف ايضا الى اللفظ وان كان معنى اللفظ عند
الاطلاق هو الافرادي وسوى الاسم والفعل والحرف في ان معانيها التركيبية لا تحصل الا بذكر ما
يتعلق به من اجزاء الكلام ويختص الحرف بان معناه الافرادي ايضا لا يحصل بدون ذكر المتعلق لكن لا
بحسب اتفاق الاستعمال كما في بعض الاسماء بل بحسب الوضع واشتراط الواضع ذلك تنصيصا او دلالة على
ما هو المشهور فمعنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية انه مشروط بحسب الوضع في دلالته على معناه
الافرادي ذكر متعلقه وفي عبارة المصنف رح قلق لا يخفى لان قوله والا لم يقع موقعا صالحا قوله
لما علم من ان وضع ذو بمعنى صاحب يتعلق بقوله غير مشروط فيما ذكر على ما قرره المصنف رح المحقق
وليس بدلا من قوله لا مر على ما يوهمه المصنف رح العلامة قوله ولا يخفى ما في هذا الكلام اي كلام المصنف
من التحمل والتحكم اما التحمل فلظهور ان معنى الكاف في زيد كعمرو ومعنى المثل في زيد مثل عمرو واحد فيكون الحكم
بان الاول اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل ظاهر التعسف واما التحكم فلانا قاطعون
بان ذكر المتعلق شرط فيهما بحسب الوضع ولا دليل على ذلك في احدهما بحسب الوضع ليكون حرفا وفي الاخر لا بحسب الوضع

لكون اسماء وما السعي عن ذلك على ما ذكره الشارح المحقق هو ان نظر الواضع في وضع قد يكون الى خصوص اللفظ
لخصوص المعنى كما في الاعلام وقد يكون الى خصوص اللفظ لعموم المعنى اى المعنى الكلي المحتمل المقول على الكثيرة
كوضع رجل لذكر من بني آدم حتى يصح ان يقال اكرم رجلا والمراد رجلا ما ولو اريد انه بخصوصه لم يصح وضعه وقد يكون الى عموم
اللفظ لخصوص المعنى بان لا يلاحظ لفظا بعينه بل امرا كليا يندرج فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع المشتق
بان يقول صيغة فاعل من كل مصدر فانها لمن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم منه ان ضاربا لمن قام به
الضرب وقاعدا لمن قام به القعود الى غير ذلك من الخصوصيات مع انه لم يعتبرها ولم يلاحظها على
التفصيل وقد يكون الى اللفظ بخصوصه بخصوصه لملاحظة امر عام لافراد ذلك الامر بخصوصياتها
حتى لا يكون الموضوع له هو ذلك الامر العام بل خصوصياته على التفصيل الا ان نظر الواضع عند الوضع يكون
الى ذلك الامر لا الى الخصوصيات بمعنى انه عين اللفظ لتلك الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الامر كما
في بعض هذا الرجل وهذا الرجل الى غير ذلك مما لا يساهي بملاحظة امر كلي هو مفهوم المشار اليه بالخصوص
والى القسمين الاخيرين اشار الشارح رح بقوله اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة واشار بقوله
وضعا عاما الى انه لا بد لاحظ الا ذلك الامر العام وبقوله لامور مخصوصة الى ان تعيين اللفظ لا يكون الا
للدلالة على الخصوصيات حتى لا يصح ان يقال ضارب ويراد به كل من قام به مدلول مصدر ما بل يقول الضرب بخصوصه
او يقال هذا والمراد به مفهوم المشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه فهو في هذا القسم الاخير خصوص المعنى بحسب
لا بحسب الكثيرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الواضع ضروري بخلاف ما قبله فان خصوصيات الكلمات
كلمات وملاحظة الالفاظ عند الوضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار اندراجها تحت امر كلي
كلي والى اعتراض الشارح رح على السوجي لهذين القسمين لان وضع الحروف من هذا القبيل لانها وضعت
باعتبار امر عام هو نوع من النسبة لكل فرد من افرادها بعينه بخصوصه ومعلوم انه لا يحصل خصوص النسبة
وتعينها لا في العقل ولا في الخارج الا بتعين المنسوب اليه فلم يكن بد في دلالة الحروف على معانيها من ذكر

متعلق

متعلق به يتعين تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهما لما لم تكن النسبة بخصوصها بل الاسم قد يكون
لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار نسبة كذو وفوق وقد يكون لنسبة لا بخصوصها كالابتداء
والانتهاء وكذا الفعل فانه لنسبة الحدث الى موضوع ما فعلى وعن والكاف اذا اريد بها علو وتجاوز
وتشبيه مطلقا من غير نظر الى الخصوصيات كانت اسماء واذا اريد بها علو وتجاوز وتشبيه بخصوصها كانت حروفا
ولا تحصل وسوف ذلك بالعلامات والقرائن كما في سائر الالفاظ المشتركة فلا يحكم فقوله نحو ذو وفوق مثال لما
وضع لذات باعتبار نسبة وقوله وعلى وعن والكاف مثال جرى لجملة الشرطية بعده ومما يوضح الفرق بين
الكاف الاسمية والحرفية الداخل في قولك زيد مانند اسد است وزيد همچو اسد است قوله الواو
العاطفة هي في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا ضرب زيد
اكرم عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الاول فلا يفيد ثبوتهما بخلاف ما اذا عطف نص على
ذلك الشيخ عبد القاهر واما عطف المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب فهي لافادة الجمع
في حكم المعطوف عليه من الفاعلية او المفعولية او المسندية او غير ذلك وقد عبر الشارح رح عن ذلك بالجمع في حكم
او ذات قوله غاية ما ذكرتم يعني صحة اطلاق الواو حيث لا ترتيب ولا معية لا يستلزم كونها حقيقة لجواز ان يكون
مجازا والمجاز وان كان خلاف الاصل لكنه يصار اليه عند قيام الدليل والادلة الدالة على كونها للترتيب دالة على
ذلك لكونه راجحا على الاشتراك فصار الحاصل انها في غير الترتيب مجاز لا حقيقة لان الادلة الدالة على كونها
للترتيب تدل على انها مجاز في غير الترتيب لئلا يلزم الاشتراك ولا يخفى ان هذه معارضة وهي لا تقدح في صحة
دليل الخصم فلا يحسن ذكرها في معرض الرد للدليل على المذهب الحق نعم لا دل ما ذكرنا على كونها لمطلق
الجمع فلو لم ماذكروا على كونها للترتيب احتاج دليلنا الى الترجيح لكن ادلتهم ليست سالمة كما تسمع من ادلتها
قوله ولعله يستفاد من غيره كالاجماع وفعل النبي عم بيانا لمجمل الصلوة من حيث تقديم الركوع على السجود موافق
لمعطوف عليه وعطفه عليه بالواو في الآية لكن لا يلزم من ذلك ان يكون مستفادا منه ولا يلزم من عدم دلالة هذا الدليل عليه

الاشعار
عموم الدليل مطلق فلا يصح قوله ولولاه لجاز الاتيان ويفهم منه رسالوجوب لما في تعليق الحكم بالوصف من
بالحيثية والعلية قوله والجواب منع وقوع الواحد ولكونه لما من وقوع الواحد ولا يحمل الواو والله سبحانه اجاب ان الترتيب
يكون على وفق التعليق وتمام التحقيق في شرحنا للتنقيح قوله وبما ينقسمان بمعنى ان الحيض وجودي والطهر عدمي
والاولى ان الطهر عدم الحيض عما من شانه فبينهما تقابل العدم والملكة قوله وتوهم المشهور في بيان الملازمة ان الشيء الواحد لا يناسب
بالذات للنقيضين او الضدين وعليه منع ظاهر لان السادح زيادة تحقيق وبيانه ان دلالة الالفاظ على معانيها
لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء او ضده
لانا لو وضعناه بمجرد النقيض او الضد لما كان في ذلك الاصطلاح دالا على ذلك الشيء فيلزم تخلف ما بالذات وهو
محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه او ضده فدل عليهما لزم اختلاف ما بالذات بان يناسب اللفظ
بالذات الشيء ونقيضه او ضده ومما يحلقان قوله دل عليه اي على ذلك الضد والنقيض قوله او لما اي لو
فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لذلك الشيء ولنقيضه او ضده معلما اي فانه يدل عليه وعلى النقيض او الضد
قوله وما بالذات لا يختلف كما لزم في الصورة الثانية ولا يتخلف كما لزم في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع بحاله
لا لزم ما بالذات لا يختلف يعنى ان يكتسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما قوله من الله يعنى ان كان
الواضع هو الله فارادته تخصص الحدوث بوقته وان كان هو الانسان فارادته تخصص ولعله يلهم خاطر
قوله واعلم اشارة الى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان هذا المذهب ليس على ظاهره بل هو محمول على انه
انه علم الاشعار من ان الواضع لا يهمل في وضعه رعاية بين اللفظ والمعنى من المناسبة قوله او يخلق الاصوات
زعم الامدي ان خلق الاصوات وخلق العلم الضروري طريق واحد حسبما قال الاتيان بالوحي او بان يخلق الله الاصوات
والحروف ويسمعها لواحد او جماعة ويخلق له او لهم العلم الضروري بانها قصدت للدلالة على المعاني وجمهور الشارحين
على انه ما نرفاد جزوى الاتيان منهم من فسر بان يخلق الله الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم
ثم يسمعها لواحد او جماعة اسماع قاصد للدلالة على المعاني ومنه بالمحقق بان يخلق الله اصواتا تدل على الوضع

ويسمعها اعني تلك الاصوات لواحد او جماعة فظاهر هذا الكلام ان تلك الاصوات هي الالفاظ الموضوعة لكن لم يبين
كيفية دلالتها على وضع الالفاظ قوله ثم ان كان النزاع يعني ان ما ذكرنا من وجوب التوقف انما هو من القطع باحد
المذاهب لعدم افادة الادلة القطع ولعله اذا اريد الظهور والرجحان فالسعي في الادلة القطعية لا يوجب التوقف
لجواز ان يوجد دليله ظني قوله ولانها اسماء لان الاسم السمى هو اللفظ الدال عليه بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل
للفعل والحرف انما هو اصطلاح طاري قوله الالهام بان يصح اشارة الى انه اذا كان علمه الهيا يكون المعنى الهمه
الاسماء والاقتصار في ان معنى الهام الاسماء الهام وضعها لمعانيها لا الالهام الا ... الى تعيين الالفاظ على ما في
بعض الشروح قوله ويدل على ان التعليم للاسماء معنى انه اضيف الاسماء الى المسميات فيدل على ان المراد
بها المسميات انفسها لا الالفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم للمسميات لما صح الالزام بطلب الانباء بالاسماء ثم انباؤه
بنفسه بالاسماء وبهذا ظهر ان هذا الجواب اثبات للمقدمة المنفية لا كلام على السند وكذا الجواب عن الاول
على ما اشار اليه بقوله اذ المتبادر من علم الاسماء وبهذا الطريق يمكن ان يدفع ما يقال يجوز ان يراد الاسماء
الموجودة في زمان آدم ولو سلم العموم يجوز ان يكون آدم وحده بعد ... واصطلح جماعة على ما سمعه
من اللغات قوله التوقيف عليها ... ان الالسنة وان كانت مجازا عن اللغات لكن كون اختلافها
من آيات الله لا يدل على ان يكون انه بتوقيف الله عليها وتعليمها اياها بعد الوضع لجواز ان يكون
بوضع الله اياها لوضعها واقدارها على ذلك فان الخصم سواء بل لا يبعد ان يكون الثانية اولى لكونها ادل
على كمال القدرة وبديع الصنع وليس المراد ان حمل الالسنة على اللغات ليكون التوقيف آية ليس اولى من
حملها على القدرة على الوضع ليكون الاقدار آية عليها في بعض الشروح قوله والا لزم الدور يقتضي ظاهره لزم
الا انه لو لم يدل على سوابق اللغات لزم الدور وفساده واضح فحمل على ان المعنى يصح ما ذكر من عدم كون اللغات
بوضعه والا لزم الدور يعني بسوقه الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء وان كان سبقا زمانيا لا ذاتيا كما في الدور
المصطلح فان سبق الشيء على نفسه الزمان اخفاظا الاحالة على انه لا حاجة الى ذكر الدور اذ يكفي ان يقال لو كانت توقيفية

لم يكن سابقة على الارسال بل متأخرة واللازم بطلان الدلالة فان قيل الاية تدل على سبق اللغات والاحتياج
دون التوقيف والتعليم لبعد الدور قلنا مبني على ان لغة القوم بطريق الاصطلاح فانما يكون بتوقيفهم وتعليمهم
قوله واذا كان آدم قوم علمها بلفظ المبني للمفعول من التعليم يعني لا نسلم ان التوقيف لا يتصور الا بالارسال نعم
توقيف قوم الرسول وتعليمهم وانما توقيف الرسول فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله له وقد يقال المراد السر دلالة
الاية على سبق اللغات انما هي في حق الرسول الذي له قوم فادم مخصوص من ذلك اذ لا قوم له عند البعثة والاكثر
او في بالشرح واليق بالمتن قوله على اصطلاح سابق ذكر الامدي انه يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح
سابق وهو على آخر وهكذا واعترض عليه لان الدور ايضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهي التوقفات والحجة
لما اعترض على الدور لم يصح ان يريد بالاصطلاح السابق اصطلاحا آخر سابقا على ذلك الاصطلاح المتنازع
فذهب الشارح الى السابق وصف بعض محقق لعوده على العدد المحتاج اليه ليكون اللازم الدور بعدم الاوضح
مخصص ليكون اللازم هو التسلسل دون الدور واشار الى بيان توقفه على ذلك الاصطلاح دون اصطلاح آخر سابق
قوله والمتروك انه يعرف بالاصطلاح اي لا بالتوقيف اذ لا قائل بالثالث لما الشارح العلامة واتباعه فبنوا
لزوم الدور على انه لا بد بالاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناهي الاصطلاحات والحق المنع
توقف العدد المحتاج اليه على الاصطلاح قولكم المفروض انه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل انه لا يعرف بالتوقيف
وهو لا يوجب ان يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن ولهذا الظاهر انه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة
ذلك العدد بل الترديد كان في ذلك قوله او موضوع اي ابتداء من غير ان يوجد من اصل فلهذا جعل قسما للمشتق
وعلى تقدير الاشتقاق فقد اختلفوا في انه من الاسماء او من وله وعلى تقدير الوضع فقيل انه موضوع للذات او للبعض الكلي
وللمفهوم الكلي او الشخصي قوله لا بعد فيه لان الاحتمالات المرجوحة انما تنافي القطع دون الظن قوله واعلم
ان النقل وان كان طريق معرفة اللغات في النقل لم يرد استدلاله بذلك وهو ظاهر اذ لا بد من صدق المخبر وذلك
بالنقل ولا يصرح بان هذا موضوع لذلك بل قد يكون بان ينسب النقل بما اذا اجمعت الامة المعتد بهم على عمله

الى وبالعلم بالوضع كما ثبت ان الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء ومعلوم ان الاستثناء لاخراج الامر الذي لولم يكن الاستثناء
لزم دخوله في المستثنى منه فيعلم منه ان الجمع المعرف يحد لما يكون متناولا له ولغيره وهو معنى العموم فقوله وانه بالكسر
والواو للحال وقد يقال انه بالفتح عطفا على ان الجمع فان كون صيغ الاستثناء للاخراج ثبت بالنقل لا العقل والحكمة
العقلية هي ان كل ما يدخله الاستثناء يجب ان يعم المستثنى منه مبادئه من الاحكام وقد سبق ان
الامدي صرح بان منها المبادي الفقهية والاحكام الشرعية لكن لا استبعاد في عد الاصول من الفروع وعدم بيان
من المباحث المتعلقة بالحاكم والحكم والمحكوم فيه اعني فعل المكلف والمحكوم عليه اعني المكلف في شيء من كتب الفروع
لم يصرح الشارح بذلك قوله ان الحسن والقبح العقلي كلام يحرر محل النزاع وفيه اشارة الى ان حصر الطرق للحسن والقبح
بصحيح النفس مواقع الوصف ولا فائدة اي ذكر العلامة من ان اللام لسبب صدق الاطلاق بل يطلق اي يطلق الحسن
والقبح على المعنى لا لاجل مواقعة الوصف وهي لغوية والكتب المتناقضة باقية في قوله ولما ارادوا القطع بانه
يتصف بالتحسين والتقبيح لا الحسن والقبح والمراد ان اتصاف الافعال بالحسن والقبح في العرف والاصطلاح يكون بالذات
من العقل ولا بحسب اللغة فانهم يحسن الصدق واليمين وقبحهما وصرح في كل من المعاني الثلاثة بانه ليس ذاتيا
منها على فساد مذهب المخالف لانه لم يبين ان اي معنى من المعاني محل النزاع والظاهر انه المعنى الآخر كما
كما ذكره بعض الشارحين وانما اعترض في المواقف على الاول لانه لم يذكر المعنى الثالث ولان معنى الحرام المعاقب
الذم في كلام الشارح فاستويا فان قيل كيف يتصور النزاع في ان ما امر الشارع بالثناء على فاعله
او بالذم لا يكون بحسب الشرع فلنا معنى انا نعرف بالعقل قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله
الثناء او الذم في نظر الشارع واعلم ان الحسن بالمعنى الثالث هو الواجب والمندوب وان القبيح هو الحرام
واما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير المكلف من الصبيان والمجانين والبهائم
اذا امر بالثناء او الذم لما علم وانما بالمعنى الثالث فالمباح وفعل غير المكلف حسن كالواجب والمندوب
اذ لا حرج في الفعل والقبيح هو الحرام الاحرج فيه ولما المكروه فلا حرج في فعله فينبغي ان يكون حسنا اللهم

الا ان يقال عدم لحوق المدح الذي في الركل حرج في العقل ولما فعل الله له فحسن بالمعنى الثالث ورد الشرع او لم يرد
لا حرج فيه وكذا بالمعنى الثاني اذ قد امر الشارع بالثناء على فاعله لكن بعد ورود الشرع لا قبله اذ لا امر في
اللهم الا ان يقال الامر بدليل ورد او لم يرد ثم فعل الذي صدر عنه قبل ورود الشرع وبعده سواء في هذا المعنى وهو انه
حسن بالمعنى الثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود الشرع لا قبله قوله ثم انهم اختلفوا هم بوصفه بالحسن او القبح الا ان قوله
بوصفه بالقبح فقط فانه للقبح فقط وكذا المعنى في تحصيل وصفهم فيهما للحسن والقبح والظرف حال او متعلق بقال
او تحصيل وصفه بذاته للعقل ومعنى كونه بذاته انه لا مدخل للصفة اصلا ومعنى كونه لصفة ان مدخلها للقطع بانها لا
تستقل بدون الذات ومعنى اتفاق المعتزلة على ان الافعال تحسن وتقبح لذواتها اعم من ان يكون بالاستقلال للذات
او بتوسط الصفات او الوجوه والاعتبارات ومعنى قوله لو كان ذاتيا لو كان لذات الفعل او لصفة لازمة قوله
والحسن يكفي فيه اشارة الى الزوجية المشهورة وهو ان الاصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يظهر ما يوجب
فسده فمع ما ذكره الشارح العلامة من اني لم اظفر بسبب في هذا التخصيص وكانه مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من تساوي
الذات وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل الله لتساوي الافعال في الذوات قوله كلطم اليتيم بان يكون للتعذيب
صريحه وكونه للتعذيب صريحة قوله فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي بان يتعين كونه طريقا الى الخلاص لا لحصول
عصمته بغيره من المعارض وغيرهما ولا خفاء في ان الواجب حسن والتعذر لكل ما هو حسن او قبيح فحسنه او قبحه ذاتي
يمتنع زواله وبهذا يندفع ما قال انه لا يتعين لذلك ولو سلم فالحسن لازمه اعني تخليص النبي لا هو ولو سلم فالكلام
لما نع لا يقدح في الاقتضاء قوله فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب قرره الآمدي وغيره للزوم اجتماع النقيضين
اعني الحسن واللاحسن في الكلام المفروض تنبيه على ان صدقه مستلزم لكذب الكلام السوي وكذبه لصدقه وفيه نظر
لانه ان اريد لاكذبن غدا في الجملة فلا يصدق على شيء من الكلام الغدي ان صدقه مستلزم لكذب هذا الكلام
واما الخفاء في انه بدل هل يصدق ذلك على المجموع على تقدير صدقها وان اريد لاكذبن غدا في كل خبر تكلم به
فظاهر ان كذب شيء لا يستلزم صدقه واما الكلام في المجموع فلذا عدل الشارح المحقق الى تقدير اجتماع النقيضين

في الكلام السوي ليس سواء حمل على الاطلاق او العموم سواء سكت في الغد عن الكلام او تكلم بما يكون كله
صادقا او كاذبا او بعضه صادقا او بعضه كاذبا سابه ان قوله لاكذبن غدا ان طابق الواقع كان
حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد وان لم يطابق الواقع
كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه عدم وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد وان لم يطابق الواقع كان
قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولا شك ان انتفاء القبيح وتركه حسن والمعدوم
ان ملزوم الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح وان كل حسن وقبيح فذاتي في الكلام السوي اجتماع صفتي الحسن والقبح
الذاتيين وهما متنافيان ضرورة ان القبح لا حسن والاشبه ان يورد البيان في الاخبار التي هي من
افعال المكلفين عليها شوه عبارة المتن حيث قال في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه قوله ولم يكن
ذاتيا ظاهر عبارة المتن انه عطف على الكلام بمعنى انه لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن ذاتيا وهذا مما لا معنى
له ممن اثار من لم يرض له اصلا ومنهم من جعله دليلا آخر على كون الحسن موجبا اعني انه لو لم
الحسن موجبا لم يكن ذاتيا للفعل لاستحالة استناد المعدوم الى الذات وفساده واضح لما لوحظ فانه
ليس مما يبنى عليه عطف هذا المعنى ولا ما يعني فلان الصفات السلبية قد يكون مما يقتضيه الذات
والشارح العلامة جعله عطفا على الملزوم وجعل ضمير لم يكن للحسن اي لو لم يكن اللاحسن سلبا
كان الحسن سلبا لكونه نقيضه وح لا يكون وصفا ثبوتيا للذات وهذا خلاف مذهبهم والشارح المحقق
مال الى هذا التقرير مع زيادة تحرير وتقرير جعله دليلا على صدق اللاحسن على المعدوم لكن لم يتعين
ان عطف على اي شيء يفيد هذا المعنى ومقتضى كلامه انه عطف على مقدر فتمامه البعد اي لو لم يصدق على
المعدوم انه ليس بحسن لزم خلاف التقدير ولم يكن الحسن ذاتيا والحق ان صدق ليس بحسن على
المعدوم في الجملة اظهر من ان يحتاج الى مثل هذا البيان الخفي ولذا صرح بانه ضروري على ان معنى الذاتي
منها ان لا يكون باضافات واعتبارات بل راجعا الى الذات المحضة او المعدومة لا ان يكون صفة ثبوتية للذات موجبة

خصوصا عند المعتزلة القائلين بان المعدومات ذوات متحققة وان لم تكن موجودة والاظهر المتصف ان ... اعطف
قوله على اسلزم اى لو لم يكن اللاحسن سلبيا لم يكن الحسن ذاتيا وما ذكر من قوله وايضا اذا لم يصدق الحسان اللزوم
لان ذلك اى كون الشئ زائدا وجوديا موقوف على الوصف ولا يخفى انه لا بد من زيادة قيد موجود لا لكونها بقية وكان الزائد
مشوبة بذلك قوله وبما الثانية اى بطلان اللازم اعني قيام المعنى بالمعنى فلانه يلزم اثبات الحكم اعني كون المعنى
قائما بمحل الفعل لا الفعل نفسه ولو قال بمحل المعنى لكان اولى لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا وكذا
قال لان الحاصل قيامهما اى المعنيين معا بجوهر ولم يقل بالفاعل اذ هما اى المعنيان معا حيث الجوهر اى حيز الجوهر
بطريق التبعية له وهذا ما قال الآمدي اى قيام الوصف بالجوهر لا معنى له غير وجوده بحيث الجوهر تبعا له فقد قيام
احد الوصفين بالآخر لا معنى له سوى انه بحيث ذلك الوصف الآخر وحيث ذلك الوصف هو حيث الجوهر فهما معا بحيث
حيث الجوهر وقائمان به ولا معنى لقيام احدهما بالآخر وان كان قيام الآخر بالجوهر مشروطا بقيام الوصف الآخر به
قوله وكمقتضى في الكلام على ما هو من لا معنى لقيام الوصف بالجوهر انه في حيز تابع للجوهر لان له اختصاصا به
بحيث يصير نعتا له والجوهر منعوتا به على ما هو رأي الحكماء لكون مثل السرعة والبطء قائما بالحركة بل كلاهما
قائم بالجسم ويريد ان كل جوهر متحيز ولا حيز للجواهر المجردة لكون لها اعراض قائمة بها مع عدم التحيز
لكن لا يخفى ان ما يليق من ان الفعل قد وصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح على رأي الفلاسفة دون المتكلم.
فتسود وطفا منع الملازمة او منع بطلان اللازم قوله اعترض كلام العلامة في هذا المقام من التطويل
بحيث لا يحصل له شئ وكلام المصنف وحسن هو ان الاعتراض للاول نقض اجمالي للدليلين المذكورين على
كون الحسن وجوديا فانهما جاريان في الامكان بان يقال بعينه لا امكان ومولسلب لما ذكر وانه لو كان
الامكان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن مع ان كون الامكان ثبوتيا باطل بالاتفاق وهذا امر فاده
واثباته على ان يشير الى ما في كلام الاصفهاني فان الآمدي قال بعد تقرير الدليل فان قيل يلزم منه
امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا ومعلوما ومعدوما ونحو ذلك من الصفات التي هي عدمية ومفهومها عارض سلب

المعلوم والاعدام المعدولة ليست من الصفات الوجودية فلا يلزم قيام الوصف بالوصف فعلم ان الاعتراض الاول
نقض اجمالي للدليل المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بانه يلزم منه ان لا يكون الامكان ذاتيا
للفعل وهو مع خروجه ان الامكان ذاتي للممكن والا لزم الانقلاب والاعتراض الثاني نقض تفصيلي ومنع
كون الحسن وجوديا مع تحقيق ابطال لبيان على وجه يندفع به جواب الآمدي عن الاعتراض الاول ويترتب
عليها ذكر الجمهور من ان الاستدلال على كون الحسن وجوديا بكون اللاحسن سلبيا لصدقه على المعدوم ليس
بمستقيم لانه اى صورة النفي ويذكر الضمير لانها في حكم الشئ قد يكون ثبوتيا وفي بعض النسخ ثبوتيا اى
موجودا كاللامعدوم وقد يكون منقسما بعض افراده موجود وبعض افراده معدوم كاللاواحد واللاممتنع
فمجرد صدقه على المعدوم لا يستلزم كونه عدميا على الاطلاق فكون صورة النفي سلبيا موقوف على كون
ما دخل النفي موجودا فلو استفيد كونه موجودا من كون صورة النفي سلبيا لزم الدور وهذا ... الا ان
المصنف لما قال لانه قد يكون ثبوتيا بتذكير الضمير والعدول عن الوجودي الى الثبوت جعل الشارح المحقق الضمير
للمنفي اى ما دخل النفي لا لصورة النفي وحمل الثبوت على معناه المصدري وجعله اعم من الوجودي على ما هو رأي
المعتزلة ويقول انا سلمنا ان صورة النفي سلب لكنه قد يكون سلبا لثبوت امر لا امر اعم من ان يكون موجودا
او معدوما ولا يستلزم كون المنفي موجودا كاللاامتناع اذا قصد به سلب الامتناع وهي ثبوته عن
الشئ لا مفهوم ما ليس بممتنع فالمنفي هو ثبوت الامتناع لا ما يطلب عنه الامتناع وقد يكون
سلبا لا يصدق على الموجود والمعدوم كاللامعدوم وهذا انما لا يستلزم كون المنفي موجودا الا ان العام لا
يستلزم الخاص وهذا معنى قوله على المصدرية اى بعدم كون المنفي موجودا فلا يلزم صورة النفي لوجود
النفي يتوقف على كونه نفي وجود لا نفي ثبوت او نفي ... فلو استفيد وجود المنفي منه لزم الدور ولعمري لا ارى
للشارح المحقق باعثا على امثال هذه التأويلات سوى حب تصرفه في الكلام وفرط ترفعه عن متابعة الاقوام
قوله لا عندكم ... ان كل حسن او قبيح لو حصل الممكن منه اى الفاعل عليه وكل ما لو حصل الفاعل عليه فهو مختار له الا ان

[illegible]

تاثير العبد لا يتصور الا على وفق الاختيار فكل حسن او قبيح فهو اختياري ويمكن عكس النقيض الى قولنا
كل ما ليس باختياري لا يكون حسنا ولا قبيحا قوله فهو اتفاقي وكل اتفاقي ليس باختياري لانه صدر عن الفاعل من غير قصد
ولا تعلق قدرة وارادة قوله مسلم ان لا يكون مختارا الصرف لفعل البارى والمختار اسم مفعول او للبارى فلم فاعل
قوله الضروري في حق العبد اي المعلوم بالضرورة وهو ان للعبد قدرة في مثل الصعود دون السقوط والعالم
قدرته موثر فيه ليكون اختياريا فلا قوله تعلق ارادة قديم معنى ان مرجح فاعلية البارى هو تعلق ارادته في
الازل بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو قديم فلا احتياج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان
وحاصله تخصيص المرجح في قولنا يرجح علة الاحتياج الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل
الحادث لا احتياج الى مرجح آخر هذا اذا كان علة التسمية في المرجح نفسه واما اذا كان في الفعل مع المرجح على ما
هو الظاهر من عبارة الشرح فتوجيهه انا نختار ان الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل لازما اضطرارا عند
كونه بالمرجح الحادث الذي لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال به كونه اضطراريا عند كونه بالمرجح القديم الذي لا
يفتقر الى علة اصلا لاستقلال الفاعل به في قوله وجه الاضطرار كان اي لا احتياج الى استقلال العبد بالايجاد
والتاثير قوله وبهذا يومي الى ما مر في مسئلة خلق الافعال من ان للعبد قدرة واختيارا لكن لا تاثير
لقدرته وليس احسانا بنفسه واما الخالق هو الله واثر العبد هو الكسب لا غير ومثل هذا الاثبات في التكليف
قوله وعلى الجبائية يتجه لكن ان هذه الحجة الثلث ينتقض على غير الجبائية ايضا فيجب ان يكون الادلة الاربعة
السابقة مختصة بمن عداهم لا ينتقض عليهم والا لما كان لتخصيصهم بالذكر جهة اصلا فلذا اشار الى انتقاض ٤
الادلة الاربعة عليهم اما الاول فلجواز ان يكون الفعل حسنا باعتبار تحقق الجهة المحسنة وقبيحا باعتبار تحقق
الجهة المقبحة واما الثاني فلجواز اجتماع الحسن والقبح اذ لا تناقض عند اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر المذكور
من حيث انه صدق ويقبح من حيث انه مستلزم لكذب خبر آخر واما الثالث فلان الحسن الذي لم يكن من
الاوصاف الزائدة يجوز ان لا يكون وجوديا بل اعتباريا فلا يلزم قيام واما الرابع فلان فعل العبد ان كان لازما

او اتفاقيا لجواز ان يشتمل على جهات واعتبارات بها يحسن ويقبح هذا وفي عدم انتقاض الاخرين عليهم نظر
قوله لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب قد اعترف الشارح العلامة بتحيره في تقرير هذا الدليل وقرره بوجهين
ينتهض احدهما على جميع المعتزلة والآخر على القائلين بكون الحسن والقبح لصفات او لجهات واعتبارات
الاول لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب اي لغير امر الشارع او نهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل او صفاته
او جهاته واعتباراته لم يكن تعلق الطلب بنفس الطلب ضروريا لتوقفه على ذلك الغير واللازم باطل لان تعلق الطلب
بالمطلوب تعلق عقلي لا يتوقف على غير الطلب والمطلوب عقلا فاذا حصل الطلب تعلق بنفسه بالمطلوب الثاني
لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بنفس الفعل المطلوب موقوفا
على ما له من الصفات او الجهات والاعتبارات لكنه تعلق عقلي لا يتوقف على شيء زائد على المطلوب مبنى
الاول على ان ضمير نفسه للطلب والثاني على انه للفعل ثم اعترض عليهما بما لا يخفى واجاب بعض الشارحين عن التقرير
الثاني لكن حسن الغير بالجهات والاعتبارات ليكون حجة على الجبائية وحدهم وبين بطلان اللازم بان التعلق
نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الامرين لا يتوقف الا على حصولهما والطلب قديم لا يتصور توقفه على
حادث فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بانه يجوز ان يكون المطلوب ذلك
الفعل بشرط مقارنة الجهة المحسنة او المقبحة فيتوقف التعلق على حصول المطلوب اعني الفعل المخصوص واجاب
الشارح المحقق بان الاول كون ضمير نفسه للطلب لانه الملائم لقوله لغير الطلب ومن البين تخصيص الغير بصفات
الفعل واعتباراته دون ذاته لان توقف تعلق الطلب على ذات الفعل المطلوب مما لا سبيل الى نفيه وحاصله ان
تعلق الطلب بالفعل لو توقف على ما يعرض للفعل من الصفات او يتعلق به من الجهات والاعتبارات لم يكن تعلق
الطلب من لوازم الذات والوجوب اما الاول فلان الطلب يتحقق ولا يتعلق بما لم يوجد الصفات او الاعتبارات
بل انه لا يتحقق … فان بنى ذلك على ان الطلب قديم فتوجيهه انه لا ينتهض على المعتزلة لانهم يقولون بعدم الفعل
المطلوب وانه قد يتحقق من غير تعلق بالمطلوب قوله ولضرورة تعلق صفة لازمة او اعتبارية عارضة لبعض على

لجبانه ايضا قوله فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه يعني لابد في الفعل من حكم الله واذا امتنع المرجوح تعين
الراجح وح يندفع ما ذكره العلامة من ان هذا انما يتم لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا وليس كذلك اذ القبيح
تركه مع الاتيان بالمرجوح قوله وقد يقال الاعتراض على الدليل المذكور بمنع المقدمة القائلة بان تعين الحكم
بالراجح يبنى على الاضرار والطلب عنه بان افعاله تعالى لا تعلل بالحكم والاغراض لا يستقيم على اصول الخصم
فلا يتوجه عليهم قوله ليتحقق الوجوب اي حكم العقل وتحقق الجزم اي الاطلاق بالواجب لحكم الفرد
اسلام حكم العقل يعني ان حكم العقل بحسن الافعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة والا يعني
عدم التعذيب وهو ما يثبت يستلزم حكم العقل قوله وانه لا يمنع يعني ان قوله لا استلزام مذهبهم خلافه اشارة
الى مجرد القول بالوجوب العقلي لا يستلزم القول بالتعذيب قبل البعثة بل هو مع القول بعدم جواز العفو
بل بما ذكر المعنى الاول هو الظ والثاني تكلف محض ومعناه لا نم ان حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
والكفران بمعنى استحقاق الثناء والذم في حكم الله ادراك بمعنى وجه الحكم وعدمه ضروري بل بمعنى يوافق
الغرض وعدمه فالادراك بمعنى لكنه ابهمه لكونه كافيا في المقصود اعني عدم ثبوت المتنازع فيه الذي
هو احد الاخيرين بالتعيين ولا دلالة في هذا على انه باي معنى لوجود لا يثبت المتنازع حتى يفهم منه ان محل
النزاع غير التفسيرات الثلث وكان في قوله او بمعنى ملحوظ النقل ايماء الى ان ليس هذا غير الكلام
المعنى بل منعا آخر قوله فاذن بعد تسليم ان لهما معنى اذا كان لكل منهما لوازم تخالف لوازم الآخر كان
بعد تسليم وبيان جميع الوجوه بعد تقرير امر مستحيل وح لا نم ان العقل يوثر الصدق على الكذب اي عند وقوع
التساوي بل لا يوثر الصدق ولا الكذب وان كان يوثر في الواقع لعدم وقوع المقدر فان قيل اثبات
الصدق عند وقوع التساوي مما كان يجزم به العقل ويستبعد نفيه قلت لانه يلتبس عليه حال وقوع التساوي
بحال فرضه ويعدي بشرط ان جزمه باثبات الصدق عند فرض التساوي ويعني جزمه باثباته عند وقوع التساوي
وكما يستبعد نفيه عند عدم الوقوع يستبعد نفيه عند وقوع المقدر والفرق بينهما غرض على المتامل لان الجزم
مع التساوي جزم في حال عدم التساوي بل يرجح الصدق والجزم عند وقوع المقدر جزم في حال التساوي وعدم الترجيح

فالايثار في الاول ترجيح وفي الثاني للمرجح قوله لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه معناه ان نوجه منع ايثار الصدق
انما هو حال وقوع التساوي لا حال فرضه فعند الفرض انما كان يتوجه لو كان مستلزما للوقوع وحين لم يستلزم
استبعد المنع وقوله في المتن ولذلك يستبعد معناه ان منع ايثار الصدق انما يستبعد لان تقدير التساوي
تقدير امر مستحيل لا يتصور وقوعه حتى لو كان امرا ممكنا ربما يقع مع التقدير لم يستبعد منعه كما لا يستبعد مع
الوقوع وشرح هذا المقام على ما ذكره المحقق على ما لخ حوله اهد قوله ولو سلم ذلك الحكم حسن الصدق ذاتا في حقنا
فلا يلزم كونه كذلك في حق الله تعالى حتى يصح حكم العقل قبل ورود الشرع ان الله يستحق الثناء في حكم الله قوله فعلى
العبد اي ابدانه وترك قبيح والتفاته الى الطاعة فلا يرد ما ذكره العلامة من ان فعل العبد بقدرته لا بقدرة الله فلا يمكن منه
قوله لا يثبت الشرع حتى انظر لم يجب حتى يثبت النظر على ما هو صريح العكس لان المنع عليه ظ بل اشار اليه بقوله ولا
لا انظر اي حتى يثبت ملزم الافحام وهو حقيقة المنع قوله والكل بما لا يثبت اشارة الى دفع الاعتراض بان وجوب النظر البتة
الجملة سمي طريقه العكس قوله ونماننا بالحل اشار الى ان المقدمة الاولى اعني لا انظر حتى يجب لما كان دفعه ظاهرا
وهو ان معنى الافحام انه لا يمكنه الزام النظر الا بعد الوجوب فله ان يقول لا انظر ما لم يجب وان جاز النظر قبل
الوجوب اشار الى رد المقدمة الثانية بان قوله لا يجب النظر ما لم انظر او ما لم يثبت الشرع ليس بصحيح لان النظر انما
يكون للعلم بالشيء وثبوته عند الناظر لا لثبوته ونفسه في نفس الامر والوجوب عند ان ثبت بالشرع نظر او لم ينظر
ثبت الشرع عنده او لم يثبت فيتوقف على العلم به لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو توقف الوجوب
عليه لزم الدور ولما اعترض بعضهم بان هذا تكليف للغافل واجاب بانه جائز في مثل الصورة للضرورة اشار الى
ابطاله بقوله وليس كذلك اي وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشرع عنده من تكليف الغافل في شيء لان معنى الغفلة
التكليف والخطاب وفهم ما قد فهمه وان لم يصدق به ولم يعلم انه مكلف قوله لا نزم محالا ان في كلام المص وفي شرح
كلام الآمدي في مواضع الاول جواز اظهار المعجزة والثاني امتناع الحكم بتحسين الامور المذكورة وتكليف الشارع المحقق
تحمل الاول جواز اظهار المعجزة والثاني امتناع الحكم بتحسين نسبة الكذب اليه والثالث عدم قبح التكليف بما لا يطاق وجعل نسبة الكذب

يعني انتسابه الى الله وكونه كاذبا لمكون جعل الله له والانفطار نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة الزوجة و
الولد والكفو وذلك لانه لو اجرى كلام المصنف على ظاهره لما كان لسوط قوله قبل السمع من نسبة الكذب والسلف
جهة بل كان المناسب بعدله على الكل او ما فرعنه ولمسائل قوله من العالم علاقة اى من علم ظان كل ما ذكر من
المحالات وقد يدرك لانه ربما يحكم العقل بقبح صدور هذه الامور من الجاهل قوله في المعين بل اللعب بالنسبة الى
الملك اكبر مما يوكرا امر الاستهزاء. ولما ما ذكره الشارح من ان شكر العبد اقل قدرا من شكر النعم فلا يكون بل ربما كان
لان فيه الاستهزاء على قلة النعم وكثرة الشكر قوله لظلوما بين المتكلمين فيه تسامح لان المشايخ ولى علم
ما ذكر من ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا والثالثة من ان لا حكم لافعال العقلاء اى ليس للعقل فيه حسن
ولا قبح على ما صرح به في المتن لانه لو اجرى على عمومه لم يكن مسئلة على التنزل قوله ولهم اى للمعتزلة في الافعال
التي لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح بلمه مذاهب الاول الحظر اى الحرمة ويسور الحرج في حكم الشرع والثاني
الاباحة اى الاذن وعدم الحرج والثالثة الوقف وفسره بعدم الحكم ورد بانه قطع لا توقف وبانه بعدم
العلم بان هناك حكما ام لا او بانه للحظر او الاباحة والى هذا يشير عبارة الشرح بقوله والوقف عنهما فان قيل
كيف يتصور القول بالحظر او الاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن او قبح قلنا معناه
ان العقل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة تحسنه او تقبحه كاكل الفواكه مثلا ولم يحكم فيه بحكم
خاص تفصيلي في فعل فعل فحكم العقل فيها على الاجمال انها محرمة عند الشارع وان لم يرد الشرع ولم يبعث
النبي او مباح وبهذا يظهر فساد اعتراض الشارح على صورة التصرف في ملك الغير وصورة التضرر البلع
وامثال ذلك بانها خارجة عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالتحريم ادراك جهة القبح لم جواهم مع ذلك وبان الارادة
احتمال التحريم قوله لا ثالث لهما اذ لو وجد لى ذكرنا جمعا اعمالا باثبات ولم يلزم التكليف بالمحال وفيه
لان الثالث اما حرام يجب تركه فان قيل يجوز ان يكون الثالث مما يدرك فيه جهة حسن قلت فكذا اصل الصدور
من الحكم لاحاجة الى نفي الثالث قوله والوجوب واضح ومعلوم ان تناول العبد للمستلذات التي خلقها الله بمنزلة

انعطاف

تناول المملوك قطرة من بحر مال الملك بل اقل فكيف يحكم العقل بتحريمه قوله ولو سلم فمعارض يعني لو سلم ما ذكرتم من كونه تصرفا
في ملك الغير وان دل على الحرمة لكن كونه دفعا للضرر الناجز يقتضي وجوبه فضلا عن الاباحة فيحسن الحرمة وليس يحكم
الضرر الناجز لدفع ضرر خوف العقاب المترتب على التصرف في ملك الغير اولى من تحمل ضرر الخوف لدفع الضرر الناجز
فان رجح ضرر الخوف لكونه اشد رجح الآخر لكونه ناجزا مقطوعا به عند العقل قوله ان لا حرج فسر الشارح بان
لا حكم بالحرج اذ لو حمل على ظاهره لكان حكما بعدم الحرج فلا يكون مسلما فان قيل الحكم بعدم الحكم ايضا حكم
قلت نعم لكن لا بان الفعل في نظر الشرع محظور او مباح او غيرهما على ما هو المتنازع قوله ومنها آت في المحرم
بان يقال المراد بالحرمة ان العقل يحكم بانه قبيح حرام في حكم الشارع لزم التناقض لان المفروض انه مما
لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع وسيجيء الجواب عن هذا وقد عرفناه في تحرير المبحث وهو ان المراد
بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن او قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة او الاباحة بل الوجوب
نظرا الى الدليل قوله المعارضة بانه ملك الغير فان قيل المعارضة بدليل المحرم ينافي تسليم ان لا حرج في الفعل
والترك قلنا هي من قبل المحرم على انها لا يلزم ان يكون على وفق المعتقد بل يجب ان يكون منافيا لما ادعاه الخصم
قوله ومن قبل الواقف يعني ان المراد بالوقف ان العقل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة حسن او قبح
يحكم العقل بان لذلك الفعل في نفسه حكما من الشارع بالحظر او الاباحة حتى انه في بعض افراده مباح وبعضها
محظور لكن في اي معين منهما لا ادري ان الحكم الحظر او الاباحة ومنشأ الامرين اللذين وقع فيهما الاول
اعني التوقف عن الحكم لعدم السمع والتوقف في الحكم لتعارض الادلة وهذا في التحقيق هو الثاني من الامرين
اعني التوقف في الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على التعيين قوله يتناول ما لا يتناهى من الافعال
لانه ان اجرى على ظاهره لم يتناول شيئا من الاحكام لانه لا يصدق على حكم ما انه خطاب متعلق بجميع افعال
المكلفين والمراد تعلقه بفعل منها وحينئذ يدخل الخواص وغيرها قوله يرد عليه اى ما زيد عند الانتقاض او التحريم
خرج عن التعريف احكام الوضع ككون الشيء دليلا مثل الدلوك على الصلوة او سببا مثل دلوك الشمس للصلوة

والزنا لوجوب الجلد او شرطا كالطهارة المبيع لصحة البيع فزيد قيدا او الوضع ليدخل ولم يذكر الآمدي في اصناف
خطاب الوضع جعل الادلة حججا وذكر ههنا فان قيل هب ان ما خرج بقيد الاقتضاء او التخيير دخل بقيد
او الوضع لكن من الخطابات والشرائط ما ليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع ونحو ذلك فيكون
مستقيم الحد طردا وعكسا قلنا المراد بالتعلق الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا او شرطا لشيء مثلا
او يجعل شيء شرطا له او سببا قوله يعتبر فيها حيثية التكليف لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به
خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تامل قوله يختص به اي لا يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على ذلك
الخطاب ثم استشعر اعتراضا بان الاطلاع على الشيء معرفته فتلك الفائدة تتوقف على معرفة الخطاب المخصوص الذي
لا يعرف خصوصه الا بمعرفة الفائدة فيدور او تتوقف على معرفة الخطاب الذي هو الحكم فيكون تعريف الحكم به
دورا فاجاب بان المتوقف على الاطلاع على الخطاب المخصوص اعني الحكم هو حصول الفائدة لا تصورها والمعتبر
في معرفة الخصوصية او الحكم تصورها لا حصولها فلا دور فان قيل تصور مفهوم الفائدة المختصة بالخطاب يتوقف
على تصور الخطاب ضرورة قلنا نعم لكن على تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا المخصوص الذي هو نفس
الحكم والتحقيق ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور مفهوم الفائدة وهي على تصور مفهوم الخطاب لا الحكم وحصول
ذات الفائدة يتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفتها لا على تصور مفهومه قوله وهذا حكم انشائي هكذا وقع
في النسخ وقد سقط عن القلم لفظ كل لان عبارة المنتهى هكذا وهذا حكم كلي انشائي اذ ليس لمفاد صيغته
ما ذكرنا في الحكم الشرعي من انه فائدة لا تحصل الا بذلك الخطاب بحكم كلي كلام انشائي فان فائدته لا تحصل
الا منه اذ ليس له نسبة خارجية غير ما يقوم بالنفس ويفهم من اللفظ ليمكن حصولها بطريق آخر قوله واعلم انه
لا معنى ان للآمدي ان يفسر الفائدة الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها وثبوتها في نفس الامر لا بافادة المعرض
وهو الفاصد الذي يتوقف العلم به على الشرع سواء يتوقف عليه حصوله ام لا وهذا معنى قوله دون ما هو
حاصل ورد به الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع حتى يكون معنى نسبتها الى الشرع ان يستند اليه حصولها لا مجرد

العلم بها وذلك كالاخبار بالمغيبات مثل قوله الم غلبت الروم فانها فائدة حاصلة في الواقع
لكنها تعلم بالشرع هذا ولكن لا ادري لزيادة لفظ التحصيل في قوله تحصيل ما حصولها زيادة فائدة
قوله فاعلم ان الخبر شرعي ونحو لاختصاص الفائدة بالخطاب في الانشائيات دون الاخبار وتحقيقه
ان للخبر لفظا هي الاصوات والحروف المخصوصة ومعنى ثابتا في نفس المتكلم يدل عليه اللفظ فيرتسم في نفس
السامع هو مفهوم الطرفين والحكم ومتعلقا لذلك المعنى هو النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه في
الخارج لكن الاشعار بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعا فيكون الخبر صادقا وقد لا يكون واقعا
فيكون كاذبا وفي هذا اشارة الى ان مدلول الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال عقلي ومثل هذا
المعنى لا يختص بالكلام الدال عليه اذ قد يعلم ويفهم متعلقه بطريق آخر كالاحساس في المحسوسات
والضروريات والاستدلال في المعقولات والالهام مثلا في المغيبات والانشاء له لفظ ومعنى يدل
لكن ليس لمعناه متعلق يقصد الاخبار والاعلام به بل انما يقصد به الاشعار بنفس ذلك المعنى الثابت
في النفس كالطلب مثلا في الانشاءات الطلبية ومثل هذا المعنى لا يعلم الا باللفظ بطريق جعل
السامع واقفا على ثبوته في النفس فيختص بالخطاب الدال عليه مثل قوله كتب عليكم الصيام
ان قصد به الاعلام بنسبة واقعة سابقة كان خبرا فلا يكون حكما بالمعنى الذي نحن فيه وان
قصد به الاعلام بالطلب القائم بالنفس كان انشاء فيكون حكما قوله وان كان طلبا للكف عن
فعل كان مقتضى المناسبة ان يقول طلبا لفعل هو كف يقتضي تركه الا انه اقتصر على المقصود مع
زيادة الوضوح واقام ذلك الفعل مقام فعل في عبارة المتن لئلا يتوهم عود الضمير الى الكف ولا يرد
الفعل الذي هو بين قولنا نقيض الفعل والكف وقولنا فعل الفعل وفعل الكف اذ معناه ايقاعه
والاتيان به وهذا ما قال انه اثر حصول الاثر بحسب الوجه قوله وههنا نكتة وقد اعترض
على تعريف الحكم بان مثل الوجوب والحل والحرمة من صفات افعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله
وكلامه فقال الامام في المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الافعال ممنوع اذ لا معنى عندنا

لكون الفعل حلالا الا بمجرد كونه متولا فيه دفعا للحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه متولا
فيه بوفعلته لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق الحكم وليس لمتعلق القول من القول صفة
والا لحصل للمعدوم صفة ثبوتية لكونه مذكورا ومخبرا عنه ومسمى بالاسم المخصوص فاشار الشارح المحقق الى ذلك زيادة تحقيق وتدقيق وهو ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى الحاكم
يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والجميع واحد والتغاير اعتباري وح تندفع ما يقال ان الحكم هو الاثر
الثابت بالخطاب لا نفس الخطاب اذ من جملة الوجوب والحرمة من اقسام الحكم مسامحة وانه كان ينبغي بالمص
ان يذكر في مقابلة التحريم الايجاب دون الوجوب قوله وقد نبه المص اما التنبيه على القاعدة الاولى فبقوله ومن
سقط عن كف الجزوما على الثاني فبعدم الترك بجميع الوقت مع انه مستغنى عنه في تمام التعريف لانا
قلنا الوجوب طلب فعل غير كف ينتهض تركه سببا للعقاب كان الواجب الموسع داخلا فيه اذ ينتهض
تركه سببا في الجملة كما اذا تركه في جميع الوقت وان لم ينتهض دائما كما اذا تركه في بعض اجزاء الوقت وهذا
معنى قوله على انه لو لم يذكر لم يخل ولا ماولة فعلم انه لا ينتقض فلا يخفى ان لفظ فيعلم انه زائد لا معنى له
قوله يرد عليه اي على المص وجوب الكف في قول الشارح اذا امر بكف نفسك عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق
انه طلب فعل غير كف فقد انتفى حد الايجاب ولم ينتف المحدود فبطل عكسه ثم انه طلب كف عن فعل ينتهض
ذلك الفعل سببا للعقاب وليس بمحرم فبطل اطراد تعريف التحريم وكذا الكلام في مثل اسكن واترك الحركة
وصم ونحو ذلك من ايجاب الترك ولما كان الكف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا بد
من تقادن هذا الاعتراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كف ولا يخفى ان المراد الفعل الذي هو ماخذ صيغة
الطلب والكف عن ذلك الفعل وح لا اشكال لما ح اللفظي فقط ولما ع المعنى فمعتبر باللفظي قوله والتحقيق
معنى ان ليس التعريفان على ظاهرهما بطلا عكسا وطردا بمثل الكف وان حملا على ان الاضافة
معتبرة بنا على ان هذه الحيثية لا بد منها في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا ما تحذف من اللفظ

للظهور حتى يكون المراد ان الوجوب طلب فعل من حيث تعلقه بفعل والحرمة تعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل
فيكون الكف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف ايجابا وبالفعل المكفوف عنه تحريما لم يكن ولا عكس
نحا حالانه في تمام حد الوجوب ويكفي طلب فعل ينتهض تركه سببا للذم الا ان يقصد زيادة الوضوح و
التنبيه قوله خطاب بطلب فعل يعني يعدم ان الوجوب طلب فعل وان الطلب نفس الخطاب وكانه اراد انه خطاب
بطريق ان يكون طلبا للفعل قوله والواجب الفعل اشارة الى ان ما وقع في عبارة البعض من ان الواجب والمندوب
ونحوهما اقسام الحكم ليس على ظاهره قوله فيستلزم العقاب نقل مذهب بعض المتكلمين الى ان الخلف في
الوعيد جائز دون الوعد قوله مما يشك فيه يحتمل ان يريد الواجب الذي يشك بل يظن او يعتقد انه
غير واجب ولا ان تاركه العقاب فيصدق المحدود بدون الحد فيبطل انعكاسه وان يريد
غير الواجب الذي يشك او يظن او يعتقد انه واجب فيخاف تاركه العقاب فيوجد الحد بدون المحدود فيبطل
الاطراد الا ان المص انما اقتصر على ذلك الشك الذي هو ادنى لتعلم الحكم في الظن والاعتقاد بطريق
الاولى فذهب الشارح المحقق الى الثاني لان مجرد احتمال الوجوب كاف في الخوف فكيف يحكم في الواجب
المشكوك وجوبه بعدم الخوف فبطلان الانعكاس قوله والمراد بالذم اشارة الى دفع ما ذكر في المنتهى
من انه ان اريد ذم الشارع نصه عليه فلا يوجد في الجميع اذ لا نص في كل واجب وان اريد نص
اهل الشرع فدور لانه موقوف على معرفة الوجوب فلو عرف الوجوب به لزم الدور قال والرسم وان صح
بتابع الماهيات فلا يصح بما لا يعرف الا بعد معرفتها واعترض العلامة بان الموقوف على الوجوب هو تحقق
الذم لا تصوره وبان توابع الماهيات كلها مما لا يتحقق الا بعد تحققها والمطلوب ان المراد ان ما من شانه
قد ساوى عنها بالذات لزم اهل الشرع بالنسبة الى الواجب وحينئذ لا يحتاج للتعريف لعدم اللزوم ولا ان المراد
من معرفة الواجب ان يعرف ان اي فعل واجب فيذم تاركه فاذا عرف يذم اهل الشرع وهم لا يذمون
ما لم يعرفوا الواجب ولا يعرف الواجب ما لم يعرف الذم كان دورا كما ذكره المص في تعريف الوجوب بما يعاقب تاركه

باختلاف العوامل نعم لو قصد تحديد المميز بالنسبة الى غير من يذم كان وجها قوله فلذلك لم يذكر معنى ما كان
داخلا في المحدود الواجب في المخير هو احد الامرين منهما لم يعد تركه الا بترك الجميع وفيه الذم قطعا فلذلك
لم يذكر المص الواجب المخير في جملة ما ينبغي دخوله في الحد على التقييد بقوله بوجه ما كما عرفت اي كما ذكره غير المص
كما ذكره المص غير الواجب المخير وهو الواجب الموسع والكفاية ولا يخفى ورود مثل هذا على الواجب
الموسع فان من لم يأت به في اول الوقت لم يكن تاركا للواجب الا على رأي من يجعل وقته اول
الوقت فظهر ان الاحتياج في دخول الواجبات الثلث الى التقييد بقوله بوجه ما انما هو على تقدير ان الموسع
واجب في اول الوقت والكفاية فرض على الكل وفي المخير كل واحد واحد منها اذا جعلت الموسع واجبا
في جزء ما من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفي المخير الواجب احدا منهما لم يحتج الى هذا التقييد وكان
على المص ان لا يذكر الموسع ايضا لا يقال لعل المص نظر كلام القاضي ومذهبه في الموسع انه يجب في اول
الوقت الفعل او العزم فتارك الفعل لا يذم مطلقا بل اذا ترك العزم ايضا لانا نقول مع ان الكلام في تاركه
للواجب ما لم يتركهما جميعا كما في المخير بعينه قوله ادخل الناسي والنائم والمسافر الظاهر ان المراد صلوة
الناسي والنائم وصوم المسافر على ما في بعض الشروح لا صلوة المسافر والعادم للطهورين على ما
ذكر العلامة لانه لا حاجة لذكر السفر ووجه الورود انه يصدق على كل منهما انه يذم تاركه على تقدير
عدم العذر بعد المذكورات التنبيه والاقامة ولا يخفى ان المراد انه يذم تاركه من حيث انه تارك له واعتبار
ذلك والا فيصدق على كل فعل انه يذم تاركه على تقدير ترك الفرض معه وفي الصور المذكورة ليس الذم
على تركه الصلوة حال النسيان والنوم والصوم او الصلوة حال السفر بل على ترك القضاء فلذا ذهب
اكثر المحققين الى ان المراد صلوة النائم والناسي والمسافر في بعض الكتب في الغير فانها ليست بواجبة
عليهم مع انهم يذمون على تركها لو لم يكن بهم النوم والنسيان والسفر وهذا معنى تقدير انتفاء العذر
فليتأمل وبهذا التحقيق يمكن دفع الاعتراض عن القاضي على ما لا يخفى قوله فان قال القاضي قد اضطرب

يرد هذا السؤال والجواب كلام الشارح حسن لا ان الاخلال كلام المص لان الواجب الذي سقط وجوبه اما ان يكون
المقصود ادراجه في الحد او اخراجه فان قصد ادراجه لم يستقم الجواب وان قصد اخراجه لم يستقم السؤال اما
الاول فلان مثل الكفاية والموسع اذا كان من قبيل الواجب وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله بوجه ما
بعد الاستدراك واما الثاني فلان مثل صلوة النائم اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان قوله
فان قال لسقط الوجوب بذلك يورد ما اورد من اخلال طرد التعريف لصدقه عليها ليس بواجب كصلوة النائم
لا دفعا له فمبنى السؤال على انها سقط وجوبه واجب ومبنى الجواب على انه ليس بواجب والشارح العلامة
قد اعترف بورود هذا الاشكال وقال بعضهم اخل بطرده لان الناسي والنائم والمسافر يجب عليهم
الصوم بالنص والا لذمهم على تركه بوجه ما فان قال القاضي الوجوب سقط بالعذر ولا يذمون لعدم
الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية سقط بفعل البعض وانت خبير بان ما ذكر اخلال بالعكس
لا بالطرد وبعضهم لم يحاش فقرر السؤال بانا لا نسلم ان صلوة النائم ليست واجبة بل واجبة سقط وجوبها
والجواب بانه يلزم احد الامرين لانها ان كانت واجبة لزم الاخلال بالطرد وان لم يكن واجبة لزم
الاستدراك بوجه ما لان الوجوب منه دخول الكفاية والموسع ولا تمام انهما واجبان سقط وجوبهما بفعل
بعض المكلفين وبعض اجزاء الزمان وبعضهم قرر الجواب بانكم اذا جوزتم سقوط وجوب مثل صلوة النائم
بسبب فلا حاجة الى زيادة قيد بوجه ما لانه يقال الواجب على الكفاية انما لا يذم تاركه لان الوجوب
سقط بفعل البعض وكذا في الموسع ولا يخفى ان هذا مجيء في الكلام لان ما سقط وجوبه اما واجب يجب
ادراجه او غير واجب يجب اخراجه ويعود المحذور ولما كان من دأب الشارح المحقق الفحص عن الحقائق
والتفحص عن المضائق اعمل الحيلة بوجه المقام واظهر الزيادة بتمويه الكلام وجعل حكم سقوط الوجوب الذم
على معنى ان تارك الكفاية يسقط عنه الذم وكذا تارك الموسع في اول الوقت لكن سقط وجوب فيها في
الكفاية بفعل البعض الآخر من المكلفين وفي الموسع بفعل في البعض الآخر من اجزاء الوقت كما انه مثل

فصلوة النائم لسقوط الوجوب عن كونه واجبا لا لانه تارك مثل الكفاية بسقوط وجوب فيه عن كونه مستوجبا للذم
فقد خلط الحدود ان لم يقيد قوله بوجه ما هذا والكلام في ان الذم على من يجب وبماذا يجب قوله للقاضي قد يتحقق
ان وجه ورود صلوة النائم والناسي والمسافر على طرد حد القاضي هو ان تاركها يستحق الذم على تقدير عدم
النوم والنسيان والسفر لا على تقدير ترك القضاء بعد زوال العذر لما ان هذا لا يكون ذما للتارك الصلوة
في تلك الاحوال بل لتارك القضاء فعلى هذا يتوجه للقاضي ان يقول المراد بالترك هو الترك الذي يستحق تاركه عند
الوجه الذي يلحق فيه الذم كما في ترك زيد صلوة الجنازة مثلا فانه بحاله من غير تغيره سواء تركها عمرو او لم يترك
وانما يقع التفاوت في الامر الاخر الذي هو ترك عمرو مثلا فانه قد يتحقق وقد لا يتحقق بخلاف ترك النائم فانه
على التقدير الذي يلحقه الذم وهو عدم النوم لا يستحق حاله لانه لا يكون ترك النائم وكذا في النسيان
والسفر فلا يصدق انه ترك ما ذكره على تقدير يتحقق معه هذا الترك قوله والمراد لفظ عائدا الى التسمية فيحسن جعل
اللفظين اسماء لمعنى واحد يتفاوت افراده وهم يخصصون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى ويجعلونه اسما له
وقد يتوهم ان من جعلهما مترادفين جعل حد الواجب الظني من العكس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي وجعل
مدلولهما واحدا وهو غلط قوله تقسيم آخر للحكم يعني باعتبار متعلقه اذ الاداء والقضاء والاعادة اقسام
للفعل الذي يتعلق به الحكم فظ كلام المحققين والمنافي ان اقسام مسامحة وان جعل ما ثبت في وقت الاداء
ليس باداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح صريحا نعم كلام الامام يتوالى الى الاداء ما يؤدى في
وقته ربما يشعر بذلك لو لم يناقش في اطلاق العادة على الاعادة ولو سلم يحمل كلام الامام عليه يكون ظ
لظهور ان الاداء في تقسيم الاداء بل لثالثا في نفس الاعادة وهو يتعلق بقول النعدد قوله شرعا
متعلق بكون للتحقيق دون الاحتراز عما ذكر الشارح ان اداء الزكوة في الشهر الذي عينه الامام ليس اداء
قطعا المراد انه ليس اداء من حيث وقوعه في تلك الوقت بل الوقت الذي هو قدره الشارع حتى لو
لم يكن الوقت مقدرا في الشرع لم يكن اداء كالنوافل المطلقة بل النذور المطلقة على ظ كلام فهو احتراز

عما اذا عين المكلف لقضائه الموسع وقتا وفعل فيه وما قيل احتراز عن الصلوة النافلة في وقتها بعد
جزء ومبني على انه شرعا متعلق بتعيل لا بالمقدر اي فعل حال كونه مشروعا قوله خارج الوقت ظرف للاعادة او
المؤداة اي ادى الصلوة في وقتها ثم اعاده بعد الوقت لاقامة الجماعة مثلا او اداها خارج الوقت قضاء
ثم اعاده بجماعة لا يكون فعله الثاني قضاء لانه ليس استدراكا لما لا يكون اداء او اعادة لانه ليس في الوقت قوله
والا فغيرهما اي وان لم يوجد سبب وجوب وقد فعل بعد وقته فليس باداء لعدم وقت الاداء ولا قضاء
لعدم سبق الوجوب وذلك كاعادة القضاء واعادة الاداء بعد الوقت والنوافل الموقتة في وقتها اداء وبعد
وقتها ليست بقضاء فان قيل يقتضي قوله ان وجد سبب وجوبه فقضاء ان يكون اعادة الاداء بعد الوقت
قضاء قلت فعله الثاني ليس بواجب فلا يتصور له سبب وجوب قوله على الجميع اي على كل احد وقيل المراد
الجميع من حيث هو اذ لو تعين على كل احد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا
فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ ولا سقوط بخلاف الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم
الايجاب على كل واحد ويكون الاثم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض واجيب بان سقوط الطلب قبل الاداء
قد يكون بغير النسخ كالموت علل الوجوب كاحرام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض ولهذا يسند السقوط
الى فعل البعض وايضا يجوز ان ينصب الشارع علامة على سقوط الواجب من غير نسخ قوله والاختلاف في طريق
الكفاية لا يدخل في تمام الوجوب وانما اورده الكسري ردا على من انكر اشتراك الكفاية والمعين في صفة الوجوب بناء
على ان المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية واورده العلامة في هذا المقام جوابا عن سؤال الملازمة بان
ما يسقط عن المكلف بفعل غيره لا يكون واجبا كالمعين وتوجيه ان لا نم ان ما يسقط بفعل غيره لا يكون واجبا
فان الاختلاف في طريق السقوط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طريق الثبوت كالقتل يجب بالردة
وبالقصاص ويسقط الاول بالتوبة دون الثاني والثاني بالدية والعفو دون الاول مع ان الحقيقة واحدة ولزيادة
تحقيق الايجاد صورة الاعدل فيمن ارتد ثم قتل عمدا ولعل الشارح المحقق فلما تبين ان الواجب المعين على زيد يسقط

بفعل بعض ولم يسقط جعله جوابا لمثل هذا السؤال ولو اراد انه لا يمتنع بعد جواز اسقاط الواجب ان يسقط الكل به
بالبعض كما يسقط بالكل لم يلائمه الثاني قوله بان الاول يسقط بالتوبة دون الكامل الملائم ان يقال انه يسقط
بالتوبة وبالدية وبالعفو قوله اثم واحد غير معين لا يعقل اي خلاف المعقول فهذا انما يصح لو لم يكن مذهبهم ان الجمع
بسبب ترك البعض على ما يدل عليه قوله اثم الجميع بان تعين قوله الامر بواحد اي ايجاب واحد مبهم اذ لا نزاع في
ان الامر بواحد مبهم وان دار النزاع في انه ما ذا يجب في المسمى الامر بواحد من اشياء بعضها واحدا من حيث
مواحدها وانحاز المختصر من العبارة تشعر بان المعتزلة ذهبوا الى عدم اسعامه ذلك لما في الوجوب مع التخيير من
التناقض واطلق جمهور المعتزلة القول بانه يقتضي وجوب الجميع على التخيير وفسره ابو الحسين بانه لا يجوز الاخلال بجميعها
ولا يجب الاتيان به والمكلف ان يختار ايها كان وهو بعينه مذهب الفقهاء لكنه ينافيه ما ذهب اليه بعض المعتزلة من انه
يثاب ويعاقب على كل واحد ولو اتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على ان الواجب قد يسقط بدون الاداء
وان كان جمهورهم على خلاف ذلك قال الامام في البرهان ان ابا هاشم قد اعترف بان تارك خصال الكفارة لا
يأثم اثم من ترك واجبات ومن اتى بها جميعها لم يثب ثواب واجبات لوقوع الامتثال بواحد قوله ثم النص
دل عليه اي على وجوب واحد من الامور ونحن قاطعون بانه جائز فيجب الحمل عليه لان الصرف عن المدلول انما يكون عند
امتناعه وليس المراد ان النص يدل على الجواز فيجب الحمل عليه لانه لا معنى لمثل هذا الكلام ما اراد الشارح العلامة
فان قيل الواحد الحسي هو الواحد بما هو واحد انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل طلبه قلنا
يستحيل طلبه دون الاتيان به لا في ضمنه لجواز طلب المشترك في ضمن الافراد واجاب في المنتهى بان المطلوب هو الواحد الوجودي
الحسي باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان به … العلامة بانه يتاتى كون الواجب هو المشترك
قوله وهو يرفع حقيقة الوجوب للتلازم جواز ترك كل مطلقا من غير اثم له للمكلف ان يختار غير الواجب لمكان التخيير و
تركه لعدم الوجوب قلنا وانما نفيا الجواز حاصل ترك كل من الواجب والمخير واحد الامور لكن ما صدق عليه احد
الامور في الواجب معين في المخير معين لان الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع في مبهم والاجاز تركه وهو ترك الكل

[illegible]

بل في كل معين من المعينات وتعدد ما صدق عليه مفهوم احد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير يعني اي ما تعلق
الوجوب والتخيير بحسب الذات كما اذا اوجب احد الامرين المعينين وحرم احدهما بعينه كل الامرين المعينين فان
كلا من الواجب والحرام احد الامرين ولا يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما صدق عليه احد
الامرين عند تعلق الوجوب والحرمة يعني اي ما تعلقهما واذا لم يتحد متعلق الوجوب والتخيير بالذات وكان
التخيير بين واحد من احد المعينات من حيث انه احدها مبهما وبين غير واجب هو احدها على التعيين من
حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا الوجوب جواز ترك كل من المعينات على
الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين اخر قوله لعدم التعيين تعليل
لقوله والمخير فيه لم يجب قوله وان كان يتادى دفع لما يتوهم من ان المعين لو لم يكن واجبا لما يتادى به
الواجب لان الواجب لا يتادى بفعل غير الواجب يعني انما يتادى الواجب به ليس من حيث انه ذلك المعين بل
من حيث انه يتضمن مفهوم احد المعينات قوله تعدد ما صدق عليه احدهما يعني احد المعينات ومن غيره
الى احدهما وجعل الضمير للواجب والمخير فيه فلم يحتج حول المقصود اصلا ولم يبق لقوله اذا تعلق به الوجوب والتخيير
معنى ثم اذا نظرت في كلام الشارح وجدته … في ان قوله لعدم التعيين متعلق بالمخير فيه او بما لو اوجب لهما
جميعا وان قوله والتعدد بالمعنى معارضة او سند لمنع الملازمة او دليل اخر على عدم … الواجب والمخير فيه
زدت استحسانا لهذا التحقيق والتقرير والحمد لله قوله كما في الكفارة وان كان يلفظ التخيير كما لو لفظ
عامة المعين لكنه في لفظ المعنى حيث قال قالوا كما في الواجب في الكفارة وان كان بلفظ التخيير ويسقط
بفعل الغير لكن هذا الالزام عدل عنه في المختصر لاشعاره بان ايجاب الكفارة يكون بلفظ التخيير و
ليس كذلك فان قيل المراد وان كان بلفظ التخيير على طريق الوضع والتعدد قلنا ما بال قوله ويسقط بفعل
الغير لانه على سبيل التحقيق والاولى ان يحمل قوله ويسقط عطفا على ما على كان والمعنى نعم المخير ويسقط
بفعل بعض الخصال كما في خصال الكفارة ويسقط بفعل بعض المكلفين وان كان ايجاب المخير بلفظ التخيير فان هذا

اتبع

لا القدح في السلّم لوجه الجامع وهو حصول المقصود بهم قوله والخصم قد لا يساعد اي لا يسلم الاجماع على ان الاثم في
المخير بترك البعض وانما قال قد لا يساعد بلفظ قد لما سبق من ان ابا هاشم بل جمهور المعتزلة يعترفون بان تارك
الكل لا يأثم الا اثم من ترك واحدا نعم لو كان المستدل ممن يقول من المعتزلة بانه يعاقب على كل واحد لكان
المنع موجها قوله فيكون سندا اي ولو كان استحسانا كان سندا لمنع صحة العكس هنا على وجه الفرق المؤثر وهو ان
في الكفاية يأثم الجميع فيكون الوجوب على الجميع وهنا انما يأثم بترك البعض فيكون الواجب هو البعض وفي
لا يكون منع كون الاثم بترك البعض موجها لكونه كلاما على السند ولا ما فعل من انه لا يكون سندا لمنع الاجماع
٤ على ان الاثم بترك الكل فلا يخفى انه غير موجه لان المنع انما يتوجه على مقدمة دليل الخصم قوله ولو قال بعض الحاجة
في بيان الفرق الى دعوى الاجماع على ان الاثم هنا بترك البعض بل يكفي ان يقال ان في الكفاية اجماعا على
يأثم الجميع وهنا لا اجماع قوله وهو ليس زعم ان الواجب معين يعني بعدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة
على دليل المذهب الثاني لم وفي هذا رد لما ذكره العلامة من ان هذا الدليل علم لا اختصاص له ببعض مذاهبهم
كالدليل الاول والثاني بخلاف الثالث فانه يختص ببعض الادلة ثم ذكر في الدليل الخامس ان لا ظهر
اختصاصه بالمذهب الثاني ويحتمل جعله للمذهب الاول بان يراد به ويقال اذا كان ما علم الله واجبا
يلزم ان يكون غيره ايضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب وغيره وهو محال وانما ترك دليل المذهب الثالث
لتركه من الدليلين الاخيرين وهو ان الله علم الواجب وعلم ما يفعله المكلف وحرية وبين ما هو الواجب
قوله انا نقطع اشارة الى ان هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج الى الاستدلال بانه لو كان مستقلا لا ادعى
لجاز الاقتصار على العزم دون الاتيان حتى لو علم منه الملازمة ان اريد العامل للصلوة في اول الوقت
وبطلان اللازم ان اريد في اوله على ان التحقيق ان هذا الجواب منع اي لا نسلم حكم حصول الكفاية في الفعل
والعزم وانما يثبت لو لم يكن الامتثال بخصوص الصلوة وهو لا يوجه ما ذكر قوله بل لان العزم يعني
ان من احكام الايمان ولوازمه ان يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا ليتحقق التصديق الذي هو الايمان

والقبول

والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا تذكر تفصيلا كالصلوة مثلا سواء دخل الوقت او لم
يدخل على ما قال في المنتهى واجيب بان العزم على فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان ويكون العصيان
لتركه ولما توزع قوله فلو جوز على ما سبق فليس كما سبق لان عدم العزم لا يستلزم تجويز الترك قوله ومذهب
الشافعية اي البعض منهم هو المذهب الثالث المشار اليه بقوله وقيل وقته اوله فان فعله بعضها
علم دليله بالجواب اي مع جوابه من دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتقريره انه لو كان واجبا في اول
الوقت لعصى من تركه في اول الوقت وقد اتى به في اوله والجواب ان ذلك انما يلزم لو تعلق وجوبه باول الوقت
قوله وقال القاضي انه قضاء قال الآمدي الاصل بقاء جميع الوقت وقتا للاداء كما كان ولا يلزم من
جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتأخير نسخ هذا الاصل وتضييق الوقت يعني انه اذا اتى بعد
ذلك الوقت كان فعل الواجب فيه قضاء ولهذا لا يلزم من عصيان المكلف بتأخير الواجب الموسع عن اول
الوقت من غير عزم عند القاضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء ثم قال وهو في غاية الاتجاه
ورد بالفرق لانه لم يلزم كونه قضاء هنا لان الوقت لم يتضيق بالنسبة الى ظنه هنا بخلافه ثم نقول لو
كان قضاء مبنيا على ان العصيان ينافي الاداء لاتجه ما ذكر ولا ما قوله ويلزمه نقضه يلزم القاضي ان يكون كونه
فعل الواجب في وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر ان الوقت ينقضي حين يحضر اثر مثلا فاخر
الى ان حضر فصلى وهو اول الوقت في الواقع فانه يعصي بمرات فعله لاداء انه ان تا وفي بعض الشروح ان ما
يلزمه هو قوله يعصي على سقوط الغلط انه اي يلزم القاضي انه يعصي فيما اذا اعتقد قبل الوقت دخول الوقت
وخروجه ولم يشتغل بالواجب وكان يعصي مذهبه ان لا يعصي لان الوقت موسع ما لم يعتقد ثم قال ولو كان شرطه
في موضع الفاعل اي يلزم القاضي بطلان اعتقاد الاستحقاق للعصيان فله ان يلتزمه قوله الاتفاق على ان
الوجوب قد تعلق الواجب المطلق بما يصح في كل وقت وعلى كل حال موصوف بالصلوة فوقوعه في كل وقت قدره
الشارع فوقتها صلوة الحائض غير داخل الا المانع وهذا لا يشمل غير الموقتات ولا مثل الحج والزكوة من اي ما

سوقف عليه من الشروط والمقدمات فاسناد المحمول الى الامر الاطلاق والتقييد بالنسبة الى تلك المقدمة حتى
ان الركون بالنسبة الى تحصيل النصاب مقيد ملاحظة والى نفسه وافراده مطلق فتحه ثم لا خلاف
في ان الاسباب كالامر بالفعل امر بتحريك النفس مثلا والامر بالاشباع امر بالطعام انما الخلاف في غير
ويرون عليها ذكر العوض لانهم يريدون بما لا يتم الواجب الا به ما يتوقف عليه وجوده شرعا وعقلا او عادة
ويحترزون بالمقدور عما لا يكون في وسع المكلف كتحصيل العدم في الصيام وكعدد الاربعين في الجمع ونحو ذلك
ويعنون بالشرط ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان يتصور وجود الفعل بدونه كالطهارة للصلوة الا انه
لما كان يعقد لزوم الواجب بالنسبة الى الامور التي يلزم فعلها عقلا او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الا كما
يتقيد بحصولها ملاحظة بحكم الاسم الواجب المطلق الا به ملا يفتقر الى الاحتراز عنها بقيد المقدور فلذا
فسر المقدور بان ما يتاتى الفعل بدونه عقلا وعادة على معنى ان المكلف عند الاتيان بالواجب يتمكن من فعل
تلك المقدمة وتركها هذا بتقرير الشرح وعليه اشكال مبني على حمل قوله ما يتاتى الفعل بدونه وصفا كاشفا للمقدمة
وذلك ان المقدمة المقدورة لا تساوي الا ما جعله الشارع شرطا ضرورة ان ما يلزم عقلا او عادة لا
يكون مقدورا بهذا المعنى وح يكون التقييد بقوله شرطا لغوا والتعميم بقوله وغير شرط باطلا فالاولى
ان يراد بالمقدور مفهومه الظاهر اي ما يدخل تحت قدرة المكلف ويجعل قوله ما يتاتى الفعل بدونه وصفا مخصصا لا
كاشفا اي لو كان مقدورا لكن بهذه الصفة فهو واجب والا فلا لا نقول فلا معنى لقوله والا فلا لانه لا يتصور
في مقدمة الواجب المطلق ان لا يكون مقدورا يتاتى الفعل بدونه فليتامل قوله لولم تجب الشرط لم يكن شرطا
لا خفاء في ان النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه والجابا له والا فوجوب الشرط الشرعي للواجب
معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء
للصلوة وهذا كما ان الشرط العقلي معلوم انه لازم عقلا فعلى هذا لا نم ان الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان
بجميع ما امر به واي صحه لو لم يكن الشرط مامورا به بامر آخر وان اريد الامر المتعلق باصل الواجب فلا نم انه اذا اتى
بجمع

اي بجميع ما امر به يجب صحته وانما يجب لو لم يكن له شرط اوجبه الشارع بامر آخر قوله ولنا الرفع لا يجب علية وجد سبيل
بنفسه او وجه واعترض الشارح العلامة اجمالا فانه يرد على اكثر البعض بالشرط ولنا تفصيلا فبانه يرد
على الاول منع الملازمة واما ذلك في الواجب اصالة وعلى الثالث منع الملازمة فيمن يقدر على غسل الوجه بدون جزء
من الراس ومنع بطلان التالي فيمن يحوز به تحرج الواجب عن الرابع مع وروده منع بطلان التالي وعلى الخامس
منع الملازمة وانما يتم لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح وكذا على السادس وانما يلزم لو كان الواجب مقصودا
بالذات الا ترى ان النية شرط واجب قطعا ولا يجب بنية والا تسلسل ولنا الوجه الثاني مبنوران الشارح العلامة
ومن تبعه يقولون وجوب الشيء لو استلزم وجوب غير شرطه لم يكن تعلق الوجوب بنفس الوجوب او النفس في كل الوجوه
ح على المتعلق بملزومه والثاني باطل لان الطلب لا يعقل تعلقه بشيء غير الملتفت على ما تحقق في الاحتجاج على الجبائية
ولما كان ضعفه ظاهرا اذ قد يتعلق بالذات بشيء وبالعرض بشيء آخر عدل عنه الشارح الى ما فيه ضعف نوع خفاء
اما لو تعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم فكل واجب متعلق الخطاب وينعكس الى
كل ما ليس بمتعلق الخطاب ليس بواجب فلو صدق بعض ما ليس بمتعلق الخطاب كاللازم مثلا واجب لزم
الخلف وظهر ان قوله وكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب لا دخل له في البيان ولنا ضعفه فلانا لا نم ان
اللازم لم يتعلق به خطاب طلبي بل هذا عين النزاع فكل دعوى كونه واجبا هو ان خطاب طلب الملزوم متعلق به
ايضا وبعضهم على ان هذا من يمنه ان ولي لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والتالي انه لم يكن يتعلق الوجوب
لنفسه بل بالموجب لزم تعقل الموجب لذلك الغير وبعضهم على ان المراد ان يتعلق الوجوب لنفسه بل لا بد من قيام
ما يدل على الوجوب والفعل مما لا مدخل له في الايجاب والنص لا اشعار له الا بوجوب الاصل دون ذلك الغير
وفساده هذا غني عن البيان قوله ان اردت به انه يعدم صحة الاصل بدونه وبوجوب الوصل الى الواجب انه
لا بد منه في الاتيان بالواجب فمسلم لكنه لا يستلزم كونه مامورا به شرعا وان اردت انه مامور به شرعا
فلعله ان اريد بالوجوب الحكم الشرعي فلا نم الصغرى او مجرد اللزوم فلا نم الكبرى قوله لدليل خارجي قبل هو الاجماع

ورد بان المراد دليل داع الى الاحتجاج والاتفاق على ذلك في فصل ضرورة الجملة يعني ان الوصل بالسبب عند امتثال المسبب من ضرورات الجملة ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع انه لا يفيد الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل الدليل هو انه ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب فيتعلق الخطاب بها قطعا قوله معناه ان له ترك الانسب ان علمه ترك ايما شاء جمعا بان يترك الكل كما اذا اتى في الحجر بالجميع وبدلا بان يترك البعض ويأتي بالبعض كما اذا اتى في الحجر بالبعض وترك البعض وليس له ان يجمع بينها كما ليس له في الحجر ان يترك الجميع قوله انما الكلام في الواحد بالشخص يعني انه اقتصر على ذكر الخلاف فيه دون الواحد بالجنس اي بالجملة بحيث لا يعدد الاشخاص وان خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا اعتداد بهم وبمخالفتهم لكونها مكابرة لظهور لزوم ذلك هذا النوع من الفعل غير ذات ذلك ولا استحالة في حسن احدهما وقبح الآخر وحرمة الوجوب الى قصد تعظيم الله والسجود الى قصد تعظيم الصنم على ما يفهم من الشرح لا يجدي نفعا لان الحسن وهو قصد التعظيم واحد وذكر الآمدي انهم يقولون السجود مأمور به واجب لله فلا يكون محرما بل المحرم هو قصد تعظيم الصنم قوله وقد منع بعض من يجوز ذلك اي تكليف المحال لان هذا ليس تكليفا بالمحال بل تكليفا هو محال في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز قوله عندهما لا يفيد سقوط الفرض عند فعل ما هو معصية كمن شرب مجتنبا حتى جن يسقط عنه الفرض قوله الكون في الحيز اشارة الى ان الكون هنا في معناه المتعارف بين المتكلمين وهو حصول الجوهر في الحيز وليس مجازا عن الفعل الملزوم له والمقصود ان الكون واحد في الصلاة والغصب مأمور به لكونه جزء الصلاة المأمور بها ومنهي عنه لكونه نفس الغصب فهو ذاتي للصلاة يعني جزء الماهية والغصب يعني نفس الماهية فيتعدد متعلق الامر والنهي فان قيل يكفي في الجواب عن دليل القاضي ان هذا الكون وان اتحد بالذات يتعدد بالاعتبار وقد سبق مثل ذلك قلنا نعم لكن هذا الجواب ممن قبل من يذهب الى امتناع تعلق الوجوب والحرمة بالواحد بالشخص وان تعددت الجهات فكيف يحتج عليه بما يبتني على تسليم الظاهر عبارة المتن ان في الصوم ايضا كونه متعلقا بالامر والنهي وليس كذلك لان المعتبر فيه الزمان دون المكان

فيعدل عنه المحقق ولهذا قيل المراد بالكون هو الفعل ليصح في الصوم ايضا قوله لو لم يصح لما سقط التكليف لان الصحة عبارة عن موافقة الامر وسقوط القضاء واللازم باطل لما ذكر القاضي من الاجماع على عدم وجوب القضاء وههنا بحث وهو انه ان اريد عدم سقوط التكليف بها على ما هو الظاهر من عبارة الشرح فانتفاء اللازم ممنوع وعدم الامر بالقضاء لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط التكليف عندها لا بها وانها لا يصح من القاضي الحكم بالاجماع عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط التكليف عندها لا بها وان اريد عدم السقوط مطلقا على ما هو الظاهر من عبارة المتن فالملازمة ممنوعة لجواز ان يوجد امر غير صحيح يسقط التكليف عنده لا به قوله ولا يعني وقد توهم بعضهم ان المراد انه لا اجماع مع مخالفة احمد وهو من اهل الاجماع واعترض بانها لا تمنع انعقاد اجماع قبله او بعده وعلى ما ذكرنا في الشرح المحقق وهو الظاهر الموافق لما في الكتب لا يرد ذلك لان معناه انه لو وجد اجماع لعرفه فلم يخالفه ولما الاجماع بعده فمعلوم الانتفاء وقال المعول في السمعيات لما ادعى الاجماع فيما يخالفه احمد فهو فاسد واذا الامام صحيح ثم نسبه امام من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع ومات منه جاهله انكر مندفع بناء على مجرد وهم ان احمد ما انكر احد فضله في الامور العليه ولكن تواترت قضية الاجماع في خراسان على قرب من خمسمائة سنة الى متوسط في النقليات او ضعف ولم يحصل على قرب الماسين الى اشد الناس بحثا في النقليات المخالط لحملة الاسماء في مواطنهم ثم لا كل من يدعي اجماعا يقبل دعواه فبعد ظهور منع احمد اذا منع الخصم فالحمل هذا كلامه وهو مجرد استبعاد لكنه في غاية الورود وكان يشنع على الامام الغزالي رحمه الله حيث قال الاجماع حجة على احمد قوله الكون جزء للحركة والسكون لان الحركة كون الشيء في مكان عقيب حصوله في مكان آخر بمعنى انها عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد كونه في ذلك المكان فيكون هذا الكون مأمورا به لكونه جزء المأمور ومنهيا عنه بالذات وحاصل الجواب انه مأمور به من حيث كونه من اجزاء الصلاة ومنهي عنه من حيث كونه في ملك الغير فقالوا بطريق الالزام لو كفى تعدد الجهة وصحة الصلاة في الدار المغصوبة بناء عليه لزم صوم يوم النحر لكونه مأمورا به من حيثية ومنهيا عنه من حيثية في يوم النحر ما حسب الاباحة لا الالزام عند كون احدى

الجنسين لازمة للاخرى لانا اى سول بجوازه فى المعلق عند جواز الحكم فى الجنسين وثانيا بان الظاهر فيما نهى نهى التحريم عدم الصحة لرجوعه غالبا الى الذات وفيما نهى نهى الكراهة هو الصحة لرجوعه غالبا الى الوصف والعدول عن الظاهر لا يكون الا الدليل خاص وقد وجد فى الصلاة فى الدار المغصوبة كالامارة المطلقة فى وجوب الصلاة من غير تقييد بمكان وكالاجماع على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه لم يوجد دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق على خلافه قوله

بحث الاصولى يعنى لا بحث للاصولى عن احوال افعال المكلفين من حيث الوجوب والاباحة والصحة والفساد ونحو ذلك حتى يكون عليه اثبات ان الخروج عن الارض المغصوبة واجب او حرام بل بحثه عن احوال الادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت الاحكام بالادلة فعليه ان يبين امتناع تعلق الامر والنهى بفعل واحد من جهة واحدة كما هو ح مثلا لكونه تكليفا بالمحال هو تجويز الفعل مع عدم كونه قوله وقول الامام اشارة الى ما ذكر فى البرهان من ان المعصية مستمرة وان كان فى حركاته فى صور الخروج ممتثلا كالمصلى فى الدار المغصوبة مع امتثاله من وجه وغصبه واعتدائه من وجه فكذا الذاهب الى صور الخروج ممتثل من وجه عاص لبقائه من وجه وانى حكمنا باستمرار معصيته مع ان المعصية انما يكون بارتكاب المنهى والا مكان معتبر فى المنهى ولا امكان هاهنا اذ ليس ح ويسوا الحاصل لان نسبته الى ما يورطه فيه اخرا السبب معصية وليس هو عندنا منهيا عن الكون ن فى هذه الارض مع بذله المجهود فى الخروج عنها ولكنه مرتبك فى المعصية مع انقطاع نهى التكليف عنه وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة لان الامام لا يسلم لزوم دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهى عنه او ترك مأمور به بل نحن لكل ما بها خاصة قوله ولا يحتمن دفع لما اشار اليه الامام من لزوم الامتثال والعصيان معا باعتبار ين كما فى مسئلة المصلى

قوله المندوب مأمور به لا نزاع فى انه يتعلق به صيغة الامر حقيقة كانت او مجازا وانما النزاع فى انه هل يطلق عليه اسم المأمور به حقيقة ولا خلاف فى انه مبنى على ان الامر حقيقة للايجاب او للقدر المشترك بينه وبين المندوب فلا يبعد ان يحمل هذا منها على اسهام الاستدلال الا ولانا نسلم على رأى من يحمل الامر للطلب الجازم والراجح وذهاب من يخصه بالجازم وكيف يسلم ان كل طاعة فعل المأمور به بل الطاعة عنده فعل المأمور به والمندوب اليه اعنى ما تعلق به صيغة افعل للايجاب

او الندب والثانى انا نسلم لو كان مراد اهل اللغة ان ما يطلق عليه لفظ امر حقيقة يقسم الى ما يكون للايجاب او الندب وليس كذلك بل مراد هم تقسيم الصيغة التى تسمى امرا عند النحاة فاى معنى كان بدليل انهم يقسمون الامر الى الايجاب والندب وغيرهما مما لا نزاع فى انه ليس بمأمور به حقيقة قوله المسئلة لفظية يعنى ان النزاع فيها مبنى على تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام ما فيه كلفة فليس بتكليف او بطلب ما فيه كلفة فتكليف قوله والكلام فيه كما فى المندوب الا انه لا ياتى مثل الاستدلال الاول اذ لا يصح انه معصية وياتى الثانى وهو الاتيان على تقسيم النهى الى نهى تحريم ونهى كراهة قوله يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا وقد فهم منه البعض انه كما يطلق على المباح يطلق على اربعة معان اخر ما لا يمتنع شرعا ما لا يمتنع عقلا ما استوى الامران فيه شرعا ما استوى الامران فيه عقلا فاعترض بان ما استوى الامران فيه شرعا هو المباح نفسه فاعتذر بان ما استوى الامران فيه شرعا اعم من المباح لشموله ما لا منع فيه عن الفعل والترك شرعا كفعل الصبى وهو غير المباح اعنى ما اذن الشارع فى فعله وتركه ولما كان هذا ضعيفا بناء على ان ما لا يتعلق به خطاب الشرع لا يسمى لا يستوى الامران فيه شرعا عدل عنه الشارح المحقق وجعل المعانى ثلثة بان ثالثها ما استوى الامران فيه شرعا او عقلا ولا خفاء فى ان هذا اعم من المباح ولهذا جعل فعل الصبى مثالا لما استوى فيه الامران عقلا نفسرها على ما ذكرنا ولا يخفى ان كلمة او فى قول المصنف وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا لم يقع فيها ولعل قوله وعلى المشكوك فيه بعد فهم منه الشارحون انه يطلق على ما يشك فى انه لا يمتنع شرعا او يشك فى انه لا يمتنع عقلا او يشك فى انه يستوى الامران فيه شرعا او يشك فى انه يستوى الامران فيه عقلا ولنبت خبير بان مثل هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجهول الحال فعدل عنه المحقق الى ما يعتقده من نظر وسعاه حكمى وهو ان عدم الامتناع او استواء الطرفين كان فيتعلق باعتبار حكم الشرع او نفس الامر وهنا باعتبار نفس المعتقد وموجب دراكه والى هذا اشار بقوله فى النفس فالجائز على هذا يطلق على ما استوى طرفاه شرعا او عقلا عند المجتهد لجوازه وبالنظر الى عقله وان كان احدهما فى نفس الامر واجبا او راجحا

وعليها لا منع عنه في حكم الشرع او العقل وان كان في نفس الامر ممتنعا شرعا او عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل
فالمحتمل عليها فهو اما سكتت وتردد في انه مساوي الطرفين او ليس بممتنع الوجه في نفس الامر
او في حكم الشرع وعليها دكن المحقق ما حصل في عقلك انه مساوي الطرفين او غير ممتنع الوجه في نفس الامر
او في حكم الشرع ولا خفاء في ان ما لا منع في النفس ولا يحكم بعدمه شامل للقطعي والظني مع انه ليس
بما لا يسمى مشكوكا كالطهور الا اذا قلنا بعد اثبات اشتراط النية في الوضوء بعدمه شك لا نعني ان الاشتراط
مشكوك فيه بل عدم الاشتراط فالمراد ان المشكوك فيه يطلق عليها لا منع في النفس ولا يحكم بعدمه اذا كان
جانب وجوده راجحا فقوله كما يقال في النقليات يشمل الاطلاق والشك على الاحتمال وعدم الامتناع في
النفس ح قوله كذلك يعني اشارة الى يطلق من انه كما يقال المشكوك لما يستوي يقال لما لا منع بعدمه
يقال بعد الحكم جائز والمراد انه مساوي الطرفين او لا منع اي لا يحكم بعدمه ولا خفاء في انه لو قال فكذلك
ما لو قال لكان اظهر قوله ونحن نسلم ان ذلك اباحة شرعية فان قيل من اعتقد ان الاباحة لا يلزم ان يكون
حكما شرعيا وانما يتحقق قبل الشرع كما يتحقق من دعواه انكار كون ما انتفى الحرج في فعله وتركه اباحة
شرعية قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة بالشرع بل المستعمل في الشرع يعني نحن نسلم ان ذلك
مفهوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع فرجع النزاع الى ان الاباحة المستعمل في لسان الشرع معناها انتفاء
الحرج في الفعل والترك او خطاب الشارع بذلك قوله غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين بل علة ان المخير
يجب ان يكون واحدا منهما من امور معينة فان قيل يكفي التعين النوعي وهو حاصل بكونه واجبا او مندوبا
او مباحا قلنا لا بد في التعين النوعي من تعين جنس الفعل كالصوم والاعتاق مثلا ولا يحصل ذلك بمجرد
اعتبار شيء من الاعراض العامة قوله وكاسباب الملك يعني ان البيع سبب للملك وان الغصب ونحوه
من الاتلافات سبب للضمان وان مثل الزنا سبب للعقوبة التي هي الحد ولولا انه صرح في المنتهى بان
المراد اسباب هذه الامور لم يبعد ان يحمل الملك ونحوه عطفا على الشرع الذي هو سبب لوجوب الحد فيكون هذه انها

اسبابا فان الملك سبب لاباحة الانتفاع والضمان سبب براءة الذمة والعقوبات سبب سقوط المطالبة الدنيوية والاخروية و في
ان هذا في غير الملك بعيد قوله وربما المانع للسبب يريد ان الحكم وجوب الزكوة وسببه الغنى والحكمة فيه وفي سببه مواساة
الفقراء والدين يستلزم عدم حاصل مواسيه وهذا حكمة يخل بالمواساة فيكون الدين مانعا لاستلزامه حكمة يخل
بحكمة السبب قوله وضعفه اي ضعف كون الوصف شرطا اي عدم ذلك الوصف يستلزم لعدم الحكم فعدمه مانع
وقد سبق ان المانع انما يكون مانعا لما فيه من حكمة يخل بحكمة الحكم او السبب فكذا كون عدم الوصف مانعا
يكون بما فيه من حكمة ينافي حكمة الحكم او السبب وهذا معنى قوله فيها فحكم البيع اباحة الانتفاع والقدرة على التسليم
شرطه فان عدمها وهو العجز عن التسليم ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع ويلزم من هذا ان يكون في عدم القدرة
على التسليم حكمة منافية لحكمة حكم البيع لانه نافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات لكنه مبني على تحقق
حكمتين احدهما في عدم القدرة والاخرى في اباحة الانتفاع ليكونا ملزومين متنافيين وكذا في شرط الطهارة
للصلوة الحكم هو وجوب الصلوة وسببه تعظيم الباري وعدم الطهارة ينافي ذلك لكن ينبغي ان يبين ان في عدم الطهارة
حكمة ينافي الحكمة في تعظيم الباري والكلام قاصر عن افادة المرام وقال بعض الشارحين ثبوت الملك حكم وحكمة
البيع سببه واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة البيع لان عدم القدرة على التسليم يستلزم
عدم القدرة على الانتفاع الموجب لاختلال اباحة الانتفاع وكذا حصول الثواب او دفع العقاب حكم والصلوة
سببه وحكمة الصلوة التوجه الى جناب الحق والطهارة شرط الصلوة لان عدمها يستلزم ما يقتضي نقض
الحكم اعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمة الصلوة وقال الشارح العلامة البيع
سبب ثبوت الملك وحكمة البيع حل الانتفاع بالمعقود عليه وهو موقوف على القدرة على الانتفاع وهي على
القدرة على التسليم فعدمها يخل بحكمة السبب وشرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمة يقتضي حكمة السبب مع بقاء حكمة
السبب كعدم الطهارة مع الاتيان بمسمى الصلوة يشتمل على ما يقتضي نقض حكم السبب اعني عدم الثواب فانه
نقيض حصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة مع بقاء حكمة السبب وهو التوجه الى جناب القدس قوله ولو فسرنا

نقض ح

يعني بحسب الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الاثر المطلوب من الحكم عليه الا ان المتكلمين يجعلون
الاثر المطلوب في العبادات هو موافقة امر الشرع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء، فمن جهة
اختلفوا في صحة الصلاة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في
تعيين الاثر المطلوب منها قوله والبطلان يقابلها اي يقابل الصحة في العبادات والمعاملات فهو
في العبادات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها او عن عدم سقوط القضاء، وفي المعاملات
عن عدم ترتب الاثر المطلوب منها عليها وليس في كلام المصنف تعرض للصحة والبطلان في المعا
اللهم الا ان يتكلف فيدرج الصحة في موافقة امر الشارع ولذا صرح الشارح المحقق بان ما ملك
اورده في المتن مختص بصحة العبادات ثم اورد تفسير الجمهور لصحة المعاملات واشار الى انه
يمكن اطراده في العبادات ايضا والى ان لزومها موافقة امر الشارع او اسقاط القضاء لا حصول
التوليد لبيان اعتراض العلامة بان التوليد قد لا يترتب على الصلاة الصحيحة فيحتاج الى جوابه بان المراد
جواز ترتب الثمرة لا وجوبه ثم لا يخفى ان المراد بالاثر في المعاملات ما يترتب عليها شرعا كحصول
ملك العين وحل الانتفاع في البيع وملك منفعة البضع في النكاح لا حصول الانتفاع وحصول التوالد
والتناسل حتى يرد الاعتراض بان مثل التوالد قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح
قوله وقالت الحنفية المعتبر في الصحة عندهم وجود الاركان والشرائط فما ورد فيه نهي وثبت فيه عدم
مشروعيته فان كان ذلك باعتبار الاصل فباطل اما في العبادات فكالصلوة بدون بعض الشرائط
والاركان واما في المعاملات فكبيع الملاقيح وهي ما في البطون من الاجنة لانعدام ركن البيع
اعني المبيع وان كان باعتبار الوصف ففاسد كصوم الايام المنهية في العبادات وكالربوا في المعا ملك
فانه يشتمل على فضل خال عن العوض والزائد فرع على المزيد عليه فكان بمنزلة وصف واخفا
وحاصل مبادلة المال بالمال لا وصف له التي هي المبادلة التامة وان كان باعتبار امر مجاور

مكروه لا فاسد كالصلاة في الدار المغصوبة والبيع وقت النداء للجمعة فظهر ان التقييد بالمعاملات ليس على ما ينبغي
قوله وان ثبت لهم ذلك اي صحة بيع الربوا عند طرح الزيادة لم يتأت تقسيمهم في قسمة الاول باطلا والثاني
فاسدا اذ لا ثالث في الاصطلاحات قوله قد يطلق كل من الصحة والبطلان في العبادات وقد يذكر
لان الدليل الذي اورده في المتن يخصه حيث زعم ان الصحة لما كون الفعل مسقطا للقضاء، ولما موافقة
امر الشارع هذا والمقام لا يخلو عن خلل حيث اطلق الصحة والبطلان اولا وخص التفسير
بالعبادات واورد الشارح تفسير المعاملات ثم اطلق تفسير الفاسد للجمعة وخصه الشارح
بالمعاملات ثم خص ما ظن انه من احكام الوضع بالعبادات قوله ومنها الرخصة جعل الآمدي
اصناف خطاب الوضع سبعة الحكم بالسببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والعزيمة
والرخصة والمصنف ورد اللفظ الاول وصرح بنفي كون الصحة والبطلان منها ثم قال واما الرخصة فلم
يشعر كلامه باثبات او نفي الا انه نظمه في اسلوب الصحة حيث قال واما الصحة واما الرخصة فاشعر انه ليس
من احكام الوضع والشارح نظمه في اسلوب اللفظ الاول حيث قال ومنها الرخصة الا انه طابق
المتن والشرح على انها تكون واجبا ومندوبا ومباحا ينفي كونها من خطاب الوضع بل خطاب الاقتضاء،
او التخيير ومن دأب الشارح المحقق في امثال هذه المعاملة انه يجمل الكلام اجمالا قوله والعزيمة
يجعله فيما ذكر في المنتهى لان العزيمة ما لزم من الاحكام لا لاجل العذر اي لا لعذر مع قيام المحرم لولا العذر
والظاهر انه مختص بالواجب الا ان اريد باللزوم الثبوت وشرع فيعم وهو اللائق بكلام الشارح لكنه
مخالف لاصطلاح الجمهور قوله وحاصله يعني ان معنى المحرم دليل الحرمة ومعنى قيامه بقاؤه معمولا به
ومعنى العذر ما يطرأ في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي دل الدليل على حرمته ومعنى
قوله لولا العذر اي المحرم كان محرما ومثبتا للحرمة في حق ايضا لولا العذر فهو قيد لوصف المحرم لا
للقيام فليتأمل قوله فهو الرخصة الفهم للحكم الثابت بطريق التخلف عن المحرم وهو ان الفعل كاكل الميتة

كما في صوم المسافر وصلوته الرباعية ولذا عدل عما ذكره غيره وهو ما جاز فعله للعذر مع قيام السبب المحرم وان
جاز ان يكون العمل شاملا للترك ايضا بناء على انه يخرج من الرخصة الحكم ابتداء لانه لا يخرج
ما نسخ تحريمه لانه لا قيام للمحرم حيث لم يبق معمولا به ويخرج ما خص من دليل المحرم لان التخلف ليس الا
في حقه بل التخصيص بيان ان الدليل لم يتناوله ويخرج ايضا وجوب الاطعام في كفارة الظهار عند
فقد الرقبة لانه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها وكذا يخرج
التيمم على فاقد الماء لانه الواجب في حقه ابتداء بخلاف التيمم للجرح ونحو ذلك والا فهو معناه
وان لم يكن الحكم كذلك فهو ونظائره ان الحكم يتحقق في الرخصة والوجه والحق انه لا يسعف بالوجه
ما لم يقع في تعاليل الرخصة وتمام تحقيق هذه المباحث في اصول الحنفية قوله او مباحا ان اراد به
ما يساوي فعله وتركه لم يصح التمثيل بفطر المسافر لانه ان تضرر فالفطر واجب والا فالصوم وان
اراد الاعم من ذلك مثل ما اذن فيه الشارع اندرج فيه المندوب قوله والاجماع منعقد على صحة
التكليف بما علم عدم وقوعه كتكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به
القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لا لنفس مفهومه كخلق الاجسام ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران
الى السماء نحو ذلك الاشياء وان لم يقع ولا ما يكون مستحيلا بالنظر الى نفس مفهومه كجمع الضدين
وقلب الحقائق لجواز التكليف به فرع تصوره فمنهم من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره
وطلبه ومنهم من قال طلبه يتوقف على تصوره واقعا وهو منتف هنا فانه ان تصور ما ثبت [illegible]
لئن لم يشبه شيء موهوم او بحوزه هو اجتماع الضدين او بالتشبيه بمعنى ان يتصور اجتماع المتنافيين كالسواد
والحلاوة ثم يحكم بان مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير تصور وقوعه ولا يستلزمه كذا في المواقف قوله
وان ظن قوم انه يمتنع بغيره يشير الى ان الصحيح استناد الكل اليه تعالى الاخبار من غير ان يتأدى الى جور
او امتناع قوله فان ماهيته تنافي وجوده اشارة الى انه لا يتعلق بما علم الله تعالى انه لا يقع اذ لا يلزم من تصوره

متشبثا بتصور الاله على خلاف ماهيته قوله وبيانه ذكر في المواقف نقلا عن الشفاء ان المستحيل لا يحصل له صورة في العقل
فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فيتصور لها على طريق التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة
امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض ولها على سبيل النفي بان يقول
انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض وبالجملة فلا يمكن تعقلها ماهية بل باعتبار من
الاعتبارات وههنا قد جمع بين الطريقين وخلط احدهما بالآخر على ما هو ظاهر المتن قوله ما يحكم بالثبوتي
يعني حكما ايجابيا كقولنا اجتماع النقيضين محال ومعدوم فانه موجبة بالنظر الى اللفظ فيستدعي ثبوت الموضوع
وليس في الخارج فهو في الذهن وهذا بخلاف السالبة فانه ربما يمنع لزوم ثبوت موضوعها اذ قد يسلب عنه
الشيء ونفي وهو لا يقتضي ثبوته قوله فان قيل حاصل السؤال اثبات ان المستحيل متصور الثبوت فهنا
فيكون معارضة في المقدمة القائلة بان المستحيل لا يتصور وقوعه واذا ضم اليه قولنا وكل ما يتصور ثبوته يصح طلبه
على ما يشعر به قوله ولذلك كان في طلبه كان معارضة في اصل الدعوى اولا ابتداء دليل للمخالف من غير قصد
الى المقابلة والممانعة وانما ذكر في هذا المقام على طريق السؤال لشدة ملائمته لدليل الخصم ثم لما كان
المذهبان على طرفي النقيض كان دليل كل منهما معارضة لدليل الآخر من جهة المعنى ولها الاجوبة مذكورة
عليها في الشرح ظ وانما الكلام في توجيهها وكان الاول معارضة ولا يتوجه الا اذا جعل السؤال دليلا
للمخالف وبالجملة فحاصله ان المستحيل هو الخارجي ليس هو الذهني وهو ظ والمتصور هو الذهني لانه الحاصل في
العقل فليس المستحيل هو المتصور فان قيل عدم الحصول في الذهن لا يوجب عدم التصور فان المتصور هو الذي حصل في
العقل صورته لا هويته قلنا انما يكون ذلك فيما له صورة والمستحيل ليس كذلك وفيه نظر والثاني نقض اجمالي
الى توجيه ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع على ما ليس بممتنع بيانه ان المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين
مستحيل وممتنع ونحو ذلك هو المتصور وقد ذكر في تقرير السؤال ان المحكوم عليه المتصور فهو ثابت في الذهن
ومعلوم ان الثابت في الذهن ليس بممتنع فالمحكوم عليه بالامتناع ليس بممتنع وجوابه ان المحكوم عليه هي العقل ان كان

متصورا لكن لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على ما له تلك الصورة وهو ذات الممتنع مثلا ولو سلم فعدم امتناع الذهني انما هو في الذهن والحكم انما هو بالامتناع في الخارج وحاصل معنى قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان المعنى الحاصل في الذهن من هذا اللفظ ممتنع ان يوجد له في الخارج فرد تطابقه وايضا المثال الثالث لا ارى له توجيها لان امتناع لما كان جو
طلب المستحيل مبنيا على انه لا يتصور ثبوته كما يجيء في تقرير الدليل كان تصور ثبوت المستحيل ذهنا كافيا لما هو هنا
الا من صحة طلبه نافيا لما ذكره من امتناع تصور وقوعه منعكسا ولو تركه الا ان يحمل امتناع الطلب مبنيا
على انه لا يتصور ثبوته في الخارج ويحمل قوله لان حكم الذهن الى آخره مرتبطا الى الحكم بالامتناع ليس على
الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه مسامحة في الخارج والا فليس له كثير دخل في عدم الكفاية والمعترض ولم يرجع
المعارض والمستدل حكم الذهن على الخارج بل صرح بان المحكوم عليه بالامتناع الثبوت الا في الذهن
هذا غاية ما امكن في هذا المقام ولو لم يكن من ان رضي باعراض عن افادة المرام لان اقرب ما قالوا هو ان
السؤال معارضة بانه في المعدوم او اعتراض على جواب المعارضة الاول بوجه انه يلزم من تصور الجمع بين
الضدين تصوره مسامحة في الذهن لكونه محكوما عليه فيكون حاصلا في الذهن فيتصور ثبوته فيه ولا يتصور
وقوع الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور الامر على خلاف ما عليه ولها الاجوبة الثلاثة فهو الاول
ان اجتماع الضدين لو كان متصورا ذهنا لكان الحكم بالمحالية انما هو بحسب الخارج دون الذهن فيجب ثبوته في
الخارج لشبه الاول بالخارج او انه انما يستحيل في الخارج دون الذهن ضرورة ثبوت المحكوم عليه في الذهن
متصور وقوعه ذهنا بكون وقوع الممكن والنزاع انما هو في تصور وقوعه او انه لو كان ثابتا في الذهن لكان
ثابتا في الخارج لان الذهن ثابت في الخارج واللازم باطل لانه انما يستحيل في الخارج وهو المشار انه يكون الحكم
بالاستحالة الذاتية عليها ليس بمستحيل بالذات لان المستحيل بالذات ما يمتنع تصوره او ان الجمع بين الضدين في
الذهن غير مستحيل فيكون الحكم بالمحالية حكما بالمحالية على ما ليس بمستحيل ولعله في الثالث فلم يذكروا شيئا
يعتد به وفي بعض الشروح لم الثالث من يد الكتاب وكلامه يدل على ان حاصل المستحيل اذا تصور ذهنا فالحكم بالاستحالة

بما على الذهني وهو باطل لانه غير مستحيل وبما على الخارجي وهو باطل لانه غير متصور واعلم ان المتصور قد يراد به ما يمكن ان يكون
له حصول خارجي وهو بمعنى ان يكون بلفظ اسم الفاعل وان اشتهر بلفظ اسم المفعول وقد يراد به ما له حصول عقلي وح
لا يعتد بالذهن فلا يقال هذا متصور ذهنا واذا تأملت كلامهم في هذا المقام اطلعت على ابتناء بعضها
على الغلط على عدم الفرق بين المعنيين قوله واحتجوا اه عطف على قوله قد علم وهذا دليل آخر على ان العاصي
ممتنع منه الفعل وذلك في الكافر خاصة قوله وكذلك اي مثل العاصي من علم موته ومن نسخ عنه الفعل قوله ولا ن
المكلف عطف على قوله لان العاصي قوله لوجوب تعلق العلم بأحدهما اي بوجود الفعل او عدمه فان الله تعالى
يعلم قطعا انه يفعل فيتعين الفعل ويمتنع الترك او لا يفعل فيتعين الترك ويمتنع الفعل فيكون التكليف
اما بالممتنع فظاهر انه تكليف بالمستحيل واما بالواجب فيكون تكليفا بما ليس في وسعه وهو المعنى بالمستحيل
علما به في كون العبد مع الفعل وكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى لا يكون تكليفا بالمستحيل الذي هو
اي ما يمتنع وجوده لانا نقول انما يكون مستحيلا لو لم يمكن وجوده بدلك الاتي قوله والدليلين الاخرين
معنى ان كل ما يصدر عن المكلف لا قدرة له عليه الا حال الفعل والتكليف قبله وكل فعل هو مخلوق الله تعالى لا
قدرة للعبد عليه واما الموت والنسخ والاختيار فلا يعم كل مكلف اذ ليس كل من له ما علم الله موت
المكلف قبل التمكن منه او اخبر بانه لا يفعل او نسخ عنه قبل تمكنه منه فقوله في المتن بان ذلك لا يمنع الوقوع
اشارة الى جميع ما سبق قوله وبان ذلك مسلم اشارة الى البعض وهو الاول والاخير قوله لان من جوز
اي ليس كل من جوز التكليف بالمحال قال بوقوعه بل افترقوا فرقتين ومن قال بالوقوع لم يقل بان كل تكليف تكليف
بالمحال وهو مع اتفاق الكل على عدم العموم قوله قالوا اما ثانيا فان قيل قد تبين في الوجه الاول انتفاء اللازم بوجوه
متعددة وهذا الخامس وجه بيان انتفاء اللازم وكيف جعل دليلا على حدة دون الوجوه السابقة قلت الغرض
المستدل ان هذا تكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يمتنع او يجب وان كان ممكنا في نفسه كما في الاول وحاصل
تقريرهم ان ابا جهل مكلف بان يصدق الرسول عليه السلام في جميع ما جاء حتى في قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم هم

لا يؤمنون فيكون مكلفا بان يصدقه في انه لا يصدقه في شيء مما اتى به من الله وهو محال فقيل لانه تكليف بالمتناقضين لان
التصديق في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك الخبر لانه صدقه في شيء والتكليف بالشيء تكليف
بلوازمه ورد بالمنع لاسيما اللوازم العدمية وقيل لانه تكليف بجمع النقيضين اي بالتصديق في حال وجوب عدم التصديق
بناء على اخبار الله بانه لا يصدق وهو علة انه حينئذ يكون الوجه الاول اعني التكليف بما علم الله انتفاءه اوجه
بذلك على ما اشار اليه بقوله وايضا اخبر انه لا يؤمنون ولذا عدل الشارح المحقق عن ذلك ومن لم يصدقه في انه
لا يصدقه لانه لا يسلم ان لا يصدقه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وجه الاستلزام انه
اذا صدقه في هذا الاخبار امتثالا للامر بالتصديق بعد علمه قطعا انه صدقه وجزم بذلك وهذا حكم بخلاف
ما اخبره النبي عم من انه لا يصدقه في شيء اصلا وهو معنى تكذيبه وانما احتاج الى قوله ويعلم اي ابو جهل تصديقه
للرسول لان التكذيب هو الحكم بكذب الخبر ومجرد التصديق في انه لا يصدقه انما يستلزم كذب الخبر لا تكذيبه لكن
اذا علم ذلك وجزم بصدور هذا التصديق عنه كان حاكما بكذب الرسول عم في اخباره بانه لا يصدقه ولزم
تكذيبه لان تصديقه للنبي عم حال ما اخبره من انه لا يصدقه فيكون الحكم به حكما بوقوع خلاف ما اخبره النبي عم
وهو معنى التكذيب وانت خبير بان مجرد كون التصديق مستلزما لعدم التصديق كاف في الاستحالة ولا حاجة
الى استلزامه التكذيب المفتقر بيانه الى توسيط العلم قوله والجواب حاصله ان هذا ليس من قبيل التكليف بما علم
الله عدم وقوعه واخبر بذلك وهو ليس بتكليف المحال في شيء وذلك لان ابا جهل واضرابه لم يكلفوا الا
بتصديق النبي عم فيما جاء به ولم يخاطبهم الله ولم يخبرهم بانهم لا يؤمنون حتى يلزم التكليف بالتصديق في
عدم التصديق على التفصيل والتعيين ليلزم المحال بل انما اخبر النبي عم بانهم لا يؤمنون كما اخبر نوحا
وخاطبه صريحا بانه لا يؤمن من قومك الا من قد آمن ولما كان هذا المعنى وهو كون الاعلام للنبي عم لا للقوم
في اخبار نوح عم اجد بسببه اخبار الرسول عم والشارح العلامة قد تحير في هذا المقام ولم يحم حول المرام
قوله نعم لو كلفوا بهذا الاخير فله في الجواب فالمهم زيادة تحقيق وتتميم له وحاصله ان الفعل لا واجب وممتنع التكليف به

٦٦

ووقوعه

والارادة ولا نزاع في صحة التكليف به ووقوعه واذا انضم الى ذلك الاخبار بانه لا يقع فالتكليف بحاله
ان لم يسمع المكلف ذلك الاخبار وان سمع فالتكليف به صحيح نظرا الى امكانه في نفسه لكنه غير
واقع لعدم الفائدة من الفعل والعزم فالكفار مكلفون بالايمان اجمالا سواء ورد الاخبار بانهم
لا يؤمنون ام لم يرد وكذا اذا ورد ولم يسمعوا او سمعوا ولم يصدقوا به لكن لو صدقوا وعلموا
ان الفعل يمتنع منهم البتة فيسقط تكليفهم بذلك بالاتفاق على ما سيجيء في المسئلة الاخرى من مسائل
المحكوم عليه ولا يلزم من هذا عدم تكليفهم بالايمان على تقدير سماع الاية الدالة على انهم لا يؤمنون
لانهم لا يصدقونها ولا يحصل لهم العلم بمضمونها والا لزم الاخبار بانهم لا يؤمنون قوله حصول كذا في ج
الشرط الشرعي الشرط على ما افاده المص ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية فان كان
ذلك بحكم العقل فعقلي او الشرع فشرعي او اللغة فلغوي والمراد شرط صحة الفعل كالايمان للطاعات
والطهارة للصلوة لا شرط الوجوب او وجوب الاداء للاتفاق على ان حصول الاول شرط في
التكليف بوجوبه ووجوب ادائه والثاني شرط في التكليف بوجوب ادائه دون وجوبه وهذا
في الاوامر دون النواهي اذ لا معنى لكون الايمان شرطا شرعيا لترك الربا او نحوه قوله حتى يعذب
بالفروع اي يعذب المعذب بترك الواجبات وارتكاب المنهيات قوله وهم يمثلون ذلك الظاهر
المراد ان العلماء يفرضون المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة
ولا يخفى ان قوله والاكثر على جوازه لم يقع موقعه فالحق ان المراد اولا انه يعذب المعذب والكافر يعذبون
الا خلال بالفروع وقوله تقريبا متعلق بقوله والمسئلة مفروضة قوله لنا ما من هذا التقرير ليس
عليها مبني لان قولنا لو كان شرطا لم تجب صلوة على محدث دليل على الوقوع دون مجرد الجواز وقوله
لو كلف بها لصح منه للوقوع دون الجواز فان قيل فلا وجه لقوله الوقوع ومن بعد ذلك الى مجرد
قلنا انه لما فصل اصل المسئلة الى الجواز والوقوع وانما فصل الصورة الجزئية التي هي تكليف الكفار.

الجواب ان دليل الجواز الوقوع وما ذكره دليل الوقوع فاذا ثبت الوقوع ثبت الجواز فاذا ثبت الوقوع لزم المطلوب

بالوقوع يسكت عن ادلة الجواز ويستدل بادلة الوقوع فليتأمل والذي يلوح من اصول الحنفية ان نزاعهم
ليس الا في تكليف الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلاة على المحدث قوله ولا الامر قبل اليمن في كونه
شرطا شرعيا بل شرطا منافيه لاكتفي قوله لو كلف بها لصح قد اختلف كلمتهم في تقرير هذا السند وجوابها
ولعل المراد بالصحة الصحة الشرعية او العقلية فمن الشارح اثبات الملازمة بان الوقوع لو امتنعت لزم تكليف المحال
وبطلان اللازم بالحالة صحة المشروط بدون صحة الشرط وبعضهم الملازمة بان التكليف بالشيء يشعر بامكان
صدوره عنه يستعمل صحة المكلف به اداتي به وبطلان اللازم بالاجماع والاقرب ما ذكره المحقق الا
ان في بيان الملازمة قصورا لان الايمان ما كلف به لا يوجب ان يكون على حق اثر الشارع لجواز فوت شرط
ويقرر الجواب في المتن انه محل النزاع وفسر بان كون التكليف بها مستلزما لصحتها عين النزاع فانا نجوز
التكليف بدون الصحة الشرعية ويرد المنع لما ذكرتم انما يدل على انه ليس مكلفا بان يفعل في حالة الكفر ولا نزاع فيه
وانما النزاع في انه هل هو في حال الكفر مكلف بالايمان بالفعل على وجه بان يحصل شرطه ثم يأتي به وفي
بعض الشروح المراد ان النزاع في انه هل يعاقب بعد الموت على ترك الفروع قوله انه في الكفر يمكن بمعنى ان امتثال
الكافر حال كفره ممكن في نفسه بان يسلم ويصلي مثلا وكعدم الكفر الذي لاجله امتناع الامتثال ليس بخروج
ملكه امتناع الامتثال المانع له وحاصله ان الضرورة الوصفية لا تنافي الامكان الذاتي وفي تسميتها الضرورة
بشرط المحمول نوع تسامح وكانه سبه ثبوت الوصف العنواني للذات بثبوت المحمول للموضوع ويرد ان الشارح حمل
ان المراد ان الامتثال ممكن بعد الكفر وانما يمنع بسبب اختيار الشارع بالسقوط ولا يخفى ان ما ذكره المحقق اوفق
بعبارة المتن قوله ومن ثمة يعلم ذلك اشارة الى ما سبق من الشرك وقتل النفس والزنا لان جعل اشارة الى البعض
كالشرك مثلا عدول عن الظاهر وحمله دلالة على جزء الكل لانه لا معنى لضم غير الحرام الى الحرام في استحقاق العذاب
وبالجملة لا بد ان يكون لكل من المذكورات مدخل في استحقاق العذاب ولا معنى بالحرام سوى هذا قوله حرج
بعد تسمية بترك الصلاة لان في تقرير الحكاية وترك الانكار تصديقا لهم وانما يترك الانكار حيث يستقل العقل بمعرفته

ولا يجوز ان يراد بالمصلين المسلمين لفوات المناسبة في قوله ولم نك نطعم المسكين وانه عبارة عن الزكاة لانه
الاطعام الواجب ولانه اذا كان التعذيب على ترك الاسلام لم يجب عليهم الزكاة عندكم فلم يصح التعذيب
على تركها قوله فلا يستلزمه اي وجوب القضاء احدهما اي لا وقوع التكليف ولا صحته قوله وايضا يكفي في طرف
النفي حاصله انا لا نفسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل وان لم يشأ لم يفعل فيدخل في المقدور عدم
الفعل اذا ترتب على عدم المشية وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشية ويخرج العدميات التي ليست كذلك
قوله التكليف بالفعل فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بان
القدرة مع الفعل لا قبله وان تكليف ما لا يطاق غير واقع وان كان جائزا والاتفاق على الامتناع كيف يصح
مع القول بكون التكليف ازليا قلنا قد سبق ان معنى ما لا يطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة الحادثة به
فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به ومعنى التكليف به قبل
الحدوث هو تنجيز التكليف بان يكون الاتيان به مطلوبا من المكلف حتى يعصي بالترك ولا افتقار في وجوده
قبل الفعل والا لم يعص احد قط وما نقل عن الاشعري ان التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل ولانه
استطاعة بعده والا لكان تكليفا بتحصيل ما حصل قبل وهو محال ولنا التكليف الازلي الذي لا يستطيع اصلا
هو التكليف العقلي المبني على ان الطلب بعدم لا يعمل الا متعلقا بمطلوب هو عدم تنجيز التكليف ولعل ما ذكره
في امتناع بقاء تنجيز التكليف حال حدوث الفعل من انه تكليف بايجاد الموجود وهو محال مغلطة فان الحق
اي الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد وعليها تجيء في ان النهي لا يقتضي صحة المنهي عنه وكذا ما
ذكره من انتفاء فائدة التكليف لان لازمه الابتلاء وفائدته بقاء التكليف بل ابتدائه ولعل ما يقال من
ان التكليف يتعلق بالذات بمجموع الفعل من حيث هو المجموع وهو لم يوجد حال حدوث الفعل وانما يتعلق
بالاجزاء بالعرض فما لم يتحقق المجموع لم ينقطع التكليف فيرفع النزاع لما فيه من تسليم ان التكليف
بكل جزء ينقطع عند مباشرته وان كان باقيا باعتبار الآخر متوقع الحدوث على ان هذا بل القول بالبقاء

عند الحدوث لا يستقيم على مذهب الاشعرى على ما نقل عنه فى الكتب المشهورة من ان التكليف انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها قوله وانه لا مانع اى لانا نقول انه لا مانع من صحة التكليف مع عدم القدرة بل ما ذكرنا من الامرين مانع وفيه بحث لان الامر الاول لا يستلزم عدم القدرة لان التكليف بالى الموجد انما امتنع لكونه تكليفا بالمحال غير مقدور فاذا ثبت انه مقدور ارتفع المانع فان حصل المقدور هو الفعل الموجد والجاد ايجاده فيمتنع التكليف به قوله لا تكليف الا بالفعل المقدور فان كان الفعل ما لفعل او الاثار وقالا انا على ان كلام القوم ظاهر فى ان الفعل لانه متعلق الخطاب والامر والطلب وكونه اثار الفعل مذهب المعتزلة وكانه مبنى على الاختلاف فى ان المائز فى الخارج نفس حصول الاثر او امر مغاير له سابق عليه قوله العلم شرط التكليف بان يفهم الخطاب فورا ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق بانه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار وعلى هذا لا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصد النظر وامثال ذلك وقوله امتثال لا يعلم بالمعنى والا فالمذكور فى المتن طاعة قوله اذ لا مانع بعد ورود البهيمة يعنى ان هذا معلوم بالضرورة ولا يرد المنع بانه لم لا يجوز ان يكون بانتفاء شرط آخر واعلم ان فى تمام الدليل على من جوز تكليف المحال نظرا قوله فهذا امر يعنى ان النبى عليه السلام مجازاة العقلاء امر اجتنابها لمن لا يفهم الخطاب قوله وبما بطلان اللازم بوجهه كل كلامه ازلى وبعض كلامه امر وفى بعض الازلى امر وفى له وكل امر وفيه تكليف ببعض الازلى تكليف فبعض التكليف ازلى وقد كان اللازم لا شيء من التكليف بازلى قوله ومنع الاول ما يراد به لتوقفها على التعلقات الحادثة وهذا ما حال ان حدوث الحكم والخطاب لا ينافى عدم الكلام لكون الحدوث باعتبار فى الى ذلك قوله ولى تحقيق وهو ان الكلام صفة واحدة ازلية لا يدخل فى صفة التعلق ثم يتكثر تكثرا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل يستحق فاعله المدح وتاركه الذم يسمى امرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون هذا بدعا كالعلم يتعلق بالمعلومات المختلفة ولا تصير باعتبارها انواعا متعددة وكذا القدرة قوله فيلزم تعدد القديم وجه آخر له ما ذكر فى القدرة من انها صفة واحدة والا لاستندت الى الذات لما سواها العدد والانحصار وهو مناف للقدم

واما بطلان اللازم فلان الاثار دون نسبة الموجب الى جميع الاعداد سواء لا اولوية لعدد دون البعض على البعض فلو تعددت لزم ثبوت قدر غير متناهية وهذا مع ابتنائه على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد منقوض بانا نجد ع الصفات السبعة القديمة واما ما ذهب اليه الاشعرى من انه يلزم تعدد الكلام الازلى واللازم باطل بالاتفاق على ان كلامه واحد فى الازل فلا اشكال قوله ان جهل الامر يعنى كما فى امر السيد هذا مثل ان يقول السيد لعبده صم غدا فانه مشروط ببقاء العبد وقوله نافى ان امر الله ولا يتصور ذلك قوله فلذلك يعلم جهل الامر وهو اصل المسئلة هو ان المكلف هل يعلم قبل التمكن من الامتثال انه مكلف فاشار الى ان الاصل هو انه هل يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وما ذكر فرع عليه قوله ولو لا ان تحقق الشرط مبناه على ان القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة التكليف قول بان تحقق الشرط شرط فى صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور ان امتناع التكليف عند العلم بانتفاء شرط صحته قوله من ارادة قدرة كارادة الله تعالى او حادثة كارادة العبد يعنى لا خلاف فى ان الفعل المكلف به مشروط بالارادة وان وقع الخلاف فى انه ارادة الله تعالى او ارادة العبد وما ذهب اليه العلامة من ان المراد ارادة الله تعالى قديمة كانت او حادثة على اختلاف القولين فبعيد قوله لم يعلم احد انه مكلف اشار الى ان معنى قوله لم يعلم تكليفه لم يعلم فى شيء من الازمنة انه مكلف فى ذلك الزمان وبه يندفع ما ذكره العلامة من منع الملازمة لجواز ان يعلم بعد الاتيان انه كان مكلفا قبله ولا يخفى ان الكلام الرامى والا فلا انقطاع مع الفعل عند الاشعرى واما دليله سواء فعل او عصى فيراد اخذنا من كلام المنتهى ولا معنى لها هنا اذ لا يصح تعلقه بقوله مع الفعل وهو ظاهر ولا بقوله بعده لان الفهم للفعل وبعد الفعل لا يتصور الاتيان ولا العصيان واما صح فى المنتهى لان الفهم لوقت الامتثال حيث قال مسئلة المكلف يعلم التكليف قبل وقت الامتثال وان لم يعلم بحكمه عنده ثم قال لو لم يعلم قبله لم يعلم تكليف ابدا لانه بعد ان فعل او عصى انقطع ثم لا يخفى ان الانقطاع على تقدير العصيان مبنى على كون القضاء بامر جديد قوله والمنكر

معاند الظ ما ذهب اليه الشارح من ان المراد ان منكر علم ابراهيم ع م بوجوب الذبح معاند الا ان المحقق حمله
على ان يعم علم ابراهيم بوجوب الذبح وعلم سائر المكلفين بالتكاليف قبل دخول الاوقات الا انه
ينبغي ان يراد دخول وقت الامتثال على ما لا يخفى والذي يشعر به هذا التعميم قوله قول العاصي مع عمومه
يتعلق بقوله والمنكر معاند على ما بينه المحقق لو كان اسناد اصحابنا اياه على ما ذهب اليه الشارح لم
يصرح بلفظ قال على ما هو دابه وفي قوله على نفي الوجوب اشارة الى دفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون
الاجماع على نفي ذلك بناء على ان العالم من المكلف بعاقبة ويمكنه وفي قوله لله الوصف اجماعا اشارة
الى دفع ما ذكر من انه يختلف فيه فيتعين لا اعتداد بالمخالف في ذلك بعد اتفاق المجتهدين قوله وما عدم شرطه اي ما
صح عليه الحكم بذلك وهو في معنى ما علم عدم شرطه قوله او عدم الامكان يعني ان عدم امكان الفعل لتحقق
عدم شرطه بالنسبة الى المامور يشترك بين ان يكون الامر عالما بعدم شرطه كما في امر الله او جاهلا كما في
ان هو مثل امر السيد غلامه بخياطة ثوب بعد الارادة فطلبه في ذلك معلوم ان لا يصح التكليف بالفعل
الذي جعل الامر انتفاء شرطه دونه وقد صح اتفاق قوله يصح مع علم المامور اي مع علم المكلف بانتفاء
الشرط ولا قوله في الجواب مع علم المامور بانتفاء الشرط على ... فلفظه زائد لا معنى له قوله
فانه يمكنه الفعل اي بالنظر الى نفسه او امكان وجود الشرط قوله والاستدلال يشعر انه بلغه
البلاد ثم وشرائع من قبلنا والاستصحاب نحو الاحسان وقيل بل المصالح المرسلة قوله راجع
الى الكلام النفسي عند الاشعري وجميع الشارحين الى ان مرجع الكل الى كلام الله القديم وهو صفة قائمة
بالذات وجهه ظاهر في الحكم الا لله ولا كلام الشارح المحقق لكن مرجع الكل الى الكلام النفسي
القائم بذات من صدر عنه فالعكس الى الكلام النفسي القائم بذات المجتهد والاجماع بذات المجمعين
والسنة بذات النبي عم والكتاب بذات الله ... اذ لو لم يدل على المعنى وعلى حكم من اهل الادلة
بان الامر كذا لم يكن فيه حجة ودلالة على ثبوت الحكم ... قوله لا نظر الى النسبة

يعني ان كل احد يعقل معنى نسبة معلوم الى معلوم بحيث لو عبر عنها بلفظ صح السكوت عليه ويعلم ان ما يعقله اولا
ثم يتكلم لا ان ذهنه هي تلك النسبة والكلام النفسي هي تلك النسبة التامة الاخبارية او الانشائية من حيث تقيدها
بالكلام اللفظي لا من حيث تستفاد منه ولهذا كان ما يعقل المتكلم دون السامع ولا يختص بمرتبة العلم و
الارادة فيغاير الكلام قوله وبيانه ان النسبة القائمة بالنفس بنفس المتكلم يعني انها صفة لها موجودة فيها وجها
... كالعلم والارادة وكونه ذلك لا يعني انها معقولة لها حاصل صورتها عندها للقطع بان الموجود في نفس
المتكلم اذا قال صلوا هو طلب الصلوة وايقاعها لا صورته وذلك كصورة السماء عند تعقلها ولهذا صح اتصاف النفس
بانها طالبة والمراد بالخارجية ما يقابل ... انا مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن يقطع بان ... مثلا والا
فنفس النسبة لا وجود لها في الخارج والطرفان ايضا ... قوله فان قيل على
ما ذكرتم من ان المراد بالنسبة النفسية لا يتوقفها على تعقل الطرفين ... اشعار النسبة الى الطرفين ضروري فلا
يجوز ان يكون القائم بالنفس بها الطرفين بوجودهما العيني بل بصورتهما العقلية وهو معنى التعقل قوله
يوقعها اي اعلاما من الشارع فانه الذي بين ان من هنا الى هنا سورة ولا يخفى ان الآية كذلك اذ لا معنى
للمترجم اولها الا المبين وبيان اول الآية واخرها بالتوقيف لا غير فالاولى ان يقال هي الطائفة المترجمة توقيفا
اي المسماة باسم خاص قوله ان اوى على طائفة ... التي من البعض وهو منه للكلام فان لم
يعتبر فيه حذف كان القرآن اسما للمجموع الشخصي المؤلف من السور وان حمل على حذف المضاف اي بسورة من جنس
ذلك الكلام في الفصاحة وعلو الطبقة كان اسما للمفهوم الكلي الصادق على المجموع وعلى اي بعض يكون كما هو المناسب
لغرض الاصولي اذ الاستدلال انما يكون بالابعاض ولا خفاء في صدقه على مثل قل ... والاسمي ... في عرف
فان قيل في صدقه على المجموع خفاء اذ السورة ليست من جنس المجموع قلنا المراد بالجنس المماثل في الفصاحة
وعلو الطبقة والسورة مماثل للمجموع في ذلك فيصدق انها من جنسه قال قيل المعنى الاول لا يخص المجموع
الشخصي بل يعم كلا من الابعاض المشتملة على سور متعددة كالنصف مثلا قلنا قد اشار اليه

دفع ذلك بقوله فان التحدي وقع بسورة من القرآن اي سورة كانت غير مخصصة ببعض فلا يصدق على المصحف الاول مثلا
انه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فتامل **قوله** واعلم يعني ان المذكور في موضع التعريف قد يكون تصورا الى
معنا وتعبير المدلول اللفظ ومفهومه ويكفي فيه ارادة لفظ اشهر وذكر امور تزيل الاشتباه العارض وقد يكون تميزا
للشيء والحدّ انما يتصور ويكون بالذاتيات او باللوازم البينة المعينة لذلك ولا يخفى لم يكن القرآن للاعجاز مما لا يعرف مفهومه
ولزومه الا الافراد من العلماء فلا يكون لازما بينا فضلا لم يكون ذاتيا فلا يصلح لتعريف الحقيقة وتمييزها بل لمجرد
تصوير مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الى من يعرف الاعجاز ونحو ذلك **قوله** ولان معرفة السورة فيه بحث فان السورة
اسم للطائفة المترجمة من الكلام المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سورة الانجيل ولهذا احتاج المص الى وصف السورة
بقوله منه فتامل **قوله** لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن على سوا آخر وموانه لما اخذ المصحف في تعريف القرآن
توقف تصوره على تصور المصحف الموقوف على تصور القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن فيكون دورا ولا معنى
لبيان توقف وجود المصحف ونقله على تصور القرآن مع انه لم ياخذ في تعريف المصحف بل لا تصور القرآن فذهب الشارح
العلامة الى ان المراد الوجود الذهني للمصحف والنقل وهو معنى التصور وبعضهم الى ان الحكم بوجود المصحف الذهني ونقله
مسبوق بتصور القرآن فيكون توقف التصديق على التصور بسوق القرآن بها دور وبعضهم الى ان معرفة المنقول في المصحف
موقوف على وجود المصحف والنقل وهما على تصور القرآن لانه لا بد في اثبات السور والايات في الاوراق من
تصورها ولو ادل من معرفة القرآن بالمنقول في المصحف يكون دورا ثم دفع الدور بان المعنى التعريف لمن يثبت
القرآن في المصحف ولما لاح على هذه الوجوه اثر الضعف راد المحقق بعد العلم وحاصله ان العلم بوجود المصحف دلير
سبق من دفعه يتوقف على معرفة المصحف وهي على معرفة القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن وانت خبير
بانه لا حاجة الى توسط وجود المصحف ونقله اذ يكفي ان يقال معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن واخذ في تعريفه
دور واضح يعني لم يكن معرفة المصحف ونحو العلم بوجوده دون العكس بل امر عندهم من لم يعلمه الشيء المسطر
معدومة عليها لعله بحسب المجمع **قوله** وقد يقال يعني لم يلزم الدور لو كان المصحف يعرف ماهية القرآن فيتوقف على
ما ثبته
لهم

٧٠

معرفته ماهية المصحف واما اذا قصد تعيين المراد بالقرآن الذي هو مناط الاحكام بالنسبة الى من يعلم ان هنا
ما لم ينقل اصلا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل احادا كالقراءات الشاذة وما نقل تواترا
كالمثبت في متون المصاحف تواترا فلا دور اذ المصحف معارف معلوم حتى للصبيان **قوله** بل هو نهشا
اضراب عن قوله اوردنا يعني ان ليس المقصود مجرد تخصيص الاسم بالقسم الاول اعني ما نقل بين الدفتين
اي تواتر المعلم انه المناط للاحكام بل هنا كان الغرض هو التنبيه على ان ضابط معرفة المعنى الشخصي للقرآن هو
النقل والتواتر دون التحديد والتعريف حيث ذكرا في موضع التعريف النقل والتواتر المعتمد لمعرفة **قوله**
وهي الشبهة يعني على زعم الخصم والا فعند المص ان دليل كونها ليست اوائل السور من القرآن قطعي وهي لو القطعي
انما يكون كفرا اذا لم يستند الى شبهة قوية فان قيل ادنى درجات الشبهة القوية ان يورث شكا او وهما فلا يبقى
الطرف الاخر قطعيا قلنا هي قوية عند من يتمسك بها ولنا عند الخصم من الضعف بحيث لا يعتبر منها لكن
كلام الشارح صريح في انه قد يقوى عند كل قوية الشبهة من الطرف الاخر **قوله** بدليل انه لم يتواتر انه من القرآن
اشارة الى ان المعتبر تواتر هذا الحكم وهو انه من القرآن لا مجرد تواتر ذلك الكلام **قوله** في شان التسمية يعني
في ترك بعضهم افتتاح كل سورة بالتسمية كذا في احكام الآمدي وجمع الكتب المشهورة ومن سقط الكلام
ما نقل انه قال ذلك في تركهم افتتاح سورة براءة بالتسمية **قوله** وقد نقل اصل الدليل لو ان التسمية لو كانت
في اوائل السور من القرآن لتواتر كونها فيها من القرآن لتقضي العادة بتواتر تفاصيل مثله واللازم باطل
واعترض بمنع قضاء العادة بذلك بل يكتفي التواتر في محلها وقد تواترت بعض آية في سورة النمل فاجاب
بانه لو لم يشترط تواترها صح وجاز الاكتفاء بالتواتر في محلها لزم جواز امرين الاول لم يكون
قد سقط من القرآن كثير من الايات التي كانت مكررة بان يكون قوله الحمد لله رب العالمين اية من اول
كل سورة فاسقط لعدم تواترها هناك اكتفاء بسورة الفاتحة وثانيهما ان يكون قد اثبت في القرآن على
سبيل التكرار كثير من الآيات التي كانت غير مكررة بان يكون قوله فويل يومئذ للمكذبين آية واحدة من سورة

المرسلات وفبأي آلاء ربكما تكذبان انه واحد من سورة الرحمن لا عدة آيات وانما وقع التعدد والتكرر بناء على عدم تواترها في محلها المخصوص وكلا الامرين منتف قطعا ثم اعترض على هذا الجواب بانه ان اريد بجواز الامرين مجرد الامكان فلا ضرر لان اللازم هو الامكان والمنفي هو الوقوع وان اريد احتمال ان يكون الواقع ذلك فاللزوم ممنوع وانما يلزم لو لم يقم الدليل القاطع على انتفائه وهو انعقاد تواتر السور خالية عما زعمتم جواز كونه ساقطا وتواتر المكرر الذي زعمتم جواز كونه قد اثبت مع انه ليس بقرآن في المحل وذلك لان جواز عدم التواتر لا ينافي وقوع التواتر فظهر ان في عبارة الشرح قصورا واستدراكا اما القصور فلانه لم يتعرض لعدم السقوط وجعل قوله الذي تواتر ذلك اشارة الى المكرر فقط وما ذكرنا هو الموافق للمنتهى وسائر الشروح واما الاستدراك فلانه لا مدخل في المقصود لقوله والوقوع لا يوجب الوجوب وكانه وقع عن سهو من ان وقوع تواتر المكرر السه متى على ان تواتر التفاصيل واجب واجاب عن هذا الاعتراض بما نقول من الاستدلال ان منع وجوب تواتر التفاصيل ساقط لما اولا ولانه لو لم يجب لم يحصل الجزم بعدم سقوط كثير من القرآن المكرر اذ لا يحصل تواتر العدم كما يحصل تواتر الاثبات يعني هب ان ما ذكرنا من لزوم جواز الاثبات لا يتم بناء على اعتبار تواتر المكررات لكن جوازها لا مدفع له ولنا ثانيا فلان الدليل قائم على وجوب تواتر التفاصيل وذلك هو قضاء العادة فيما تتوفر عليه الدواعي على نقله من الجمل والتفاصيل هو الاجماع ولنا ثالثا فلانه لو لم يجب لزم جواز ذلك اي ما ذكرنا من الاثبات والاسقاط بالنظر الى الاستقبال لان التواتر وان اتفق فيما مضى من الزمان الى الآن لكنه لما لم يجب جاز ان لا يتفق فيما يأتي من الزمان وحاصله ان ما ذكرنا من الالزام يتم في الاسقاط مطلقا وفي الاثبات بالنظر الى الاستقبال فظهر ان ما ذكرنا ليس كلاما على السند بل حجة للمنع وان ذلك الاصل اشارة الى وجوب تواتر التفاصيل لا الى اتفاق التواتر على ما في الشروح وان ليس معنى قوله والدليل ناهض ان لنا دليلا على انتفاء جواز السقوط وهو يلتمس من وجوب اشتراط التواتر على ما في بعض الشروح ورد بانه اعتراض

الاسقاط صح

من الشارح على ما ذهب اليه المصنف من انه يشترط تواتر التفاصيل والا لزم جواز الامرين الباطلين واذا اشترط ثبت ان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن اذ لم يتواتر كونها هناك من القرآن والاعتراض من وجهين احدهما انا نشترط فيما هو قرآن تواتره في محله وان لم يتواتر كونه فيه من القرآن وح لا يلزم ما ذكر من احتمال الامرين الباطلين قطعا لان المكررات قد تواترت في محلها بحيث لا يمكن اسقاطها وغير المكرر انما تواتر في محل واحد بحيث لا يمكن اثباته في محل آخر لا في الحال ولا في الاستقبال وح لا يتم الاستدلال على ان البسملة في اوائل السور ليست من القرآن بناء على انه لم يتواتر كونها هناك من القرآن لانها قد تواتر نقلها هناك كتابة في المصاحف وتلاوة على الالسن وان لم يتواتر كونها من القرآن وثانيهما ان ما ذكر من الاستدلال على انها ليست من القرآن والالزام بانه لو لم يشترط التواتر لزم الاحتمال ان يعني بقول من قال انها آية او بعض آية من كل سورة على ما هو مذهب الشافعي حتى انها وحدها او مع اول السورة مائة وثلاث عشرة آية من القرآن ولا يعني ما اعتاده المتأخرون من العلماء الحنفية وهو انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل بين السور والتبرك بها في ابتداء كل امر لا محل لها بخصوصها حتى ان القرآن مائة واربع عشرة سورة وآية واحدة وذلك لانا وان سلمنا انه لم يتواتر كونها من القرآن في اول كل سورة لكن لا نم انها لم يتواتر كونها من القرآن بهذا الوجه وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لكونه من غوامض هذا الشرح ... وما روي عن الشافعي في كونها من القرآن في اوائل السور قولان وللاصحاب طريقان الاول ان له قولين في كل سورة واصحهما انه قرآن واما في الفاتحة فهو انه آية مستقلة منها وفي باقي السور قولين وذلك لان الاحاديث الواردة في كونها آية من الفاتحة على النفس متكررة جدا وعلى الطريقين فمن الاصحاب من حمل القولين على انها من القرآن في الاوائل ام لا ومنهم من حملها على انها هل هي آية مستقلة في الاوائل ام هي مع ما بعدها الى اول الآية الا انه من كل سورة انه وهذا هو الاصح لكون وجوه اجتهاد في بيان اجزاء الآية ومقدارها لا في كونها قرآنا ... كالمد

البسملة

له ...

الشافعية ...

منكرة ظ

واللين معنى المد هنا ما وقع من اختلاف القراء في الالف والواو والياء الساكنة اذا كانت
بعدها همزة الى اي مقدار يمد فلا معنى لذكر اللين معه وموزنا في من اين رح قوله لجواز ان يكون مرسلا
وقع سندا للمنع والا فضعفه ظاهر اذ لا نظر بالعدول ذلك قوله لان هذا احتياط فيه بحث لان غايته ان
يكون كونه حراما احتياطا وهو لا يوجب كونه حراما احتياطا قطعا لجواز ان يكون حرام الفعل جرا ولا نم ان هذا يوجب
الوطء بحيضه قوله فيهم يرد بيان التوبة في اراد قوله واذا الوقف ردا لما توهموا من ان المراد ان وقف
الآية من قبيل المتشابه اي الآية القائلين بان المحكم ما استعمل نظمه للافادة من صار الى ان المتشابه ما جعل
نظمه لعدم الافادة وذلك لاستعمال القرآن عليها لا يفيد شيئا ولا يفهم منه معنى بدليل الوقف على الا الله قد
امتنع في هذا التقرير الامدي والظاهر القول باخلال نظم القرآن عما لا يصدر عن المسلم بل العاقل
لما استعمل نظمه للافادة هو ما استعمل نظمه لا للافادة فيكون المحكم ما اسطه ويرتب للافادة لما ليس غيرنا ويل
او مع ما يؤول والمتشابه ما اسطه ويرتب لا للافادة بل للابتلاء قوله بادخال المرافق يعني ان الآية تحتمل
دخول المرافق في وجوب الغسل وعدم دخولها فلو غسل مع المرافق او بدونها كان ساقطا وهذا يكلف
لدفع الاعتراض بان الغسل الى المرافق مستفاد من الآية لا من فعله وفي المنتهى والغسل للمرافق وهو ظاهر في
الاجمال وكالمرافق في المسح ساقط لقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم وهو ظاهر قوله ثم يلزم من وجوب مثل اي اعتبار عدم دخول المرافق
كل ما فعل النبي ان اراد بالصدق الوجوب مع الاباحة او الندب فتقرير انه اذا فعل فعله على وجه الاباحة
او الندب من حيث انه فعله يكون فعلنا واجبا ومن حيث انه فعلنا انما يكون على الوجه الذي فعله يكون
مباحا او مندوبا وكل منهما ضد للوجوب لكن لو صح مع كونه مباحا على تقدير ان لا يعلم جهته ومنع كونه
واجبا على تقدير ان يعلم وان اراد انه يجب علينا القصد ان كالصيام والقعود مثلا اذا فعلنا حيث
اباحة صح في الاباحة دون الندب لان تركه كراهة لا معنى ان يفعله قصدا قوله ويلزم من الحرام معنى
ان حاصل مفهوم الآية شرطه داله على لزوم التأسي للايمان ويلزمه بحكم عكس النقيض لزوم عدم الايمان لعدم

التأسي وعدم الايمان حرام فكذا ملزومه الذي هو عدم التأسي والايمان واجب فكذا لازمه
الذي هو التأسي والا ارتفع اللزوم قوله معنى التأسي لا خفاء في ان قيد الحيثية مراد وقد صرح به
في المنتهى اي اتباع الفعل على الوجه الذي فعله من اجل انه فعل ما اذا اتفقوا على اداء الظهر امتثالا لامر الله
قوله وقد اجيب بان الاجابة في المتن بقوله والحق ان الاحتياط فيما ليس وجوبه اوكان اي يثبت الوجوب مع
دل الاحتمال ذلك على ان هنا جوابا مردودا فاورده ثم رده بلفظ قد تنبيها على ما ذكرنا الا ان رده في
التحقيق كلام على السند لان تقرير الجواب هو انا لا نم ان الوجوب احوط وانما يكون الاحتياط فيما لا يحتمل
التحريم كما في الصور بين والفعل النبي يحتمل حرمته مثلا على الامة ووجه الرد ان صوم الثلاثين من
رمضان اذا غم الهلال يحتمل الحرمة بان يكون يوم عيد ومع هذا فقد وجب وهم يقولون مثل ذلك اذا
لم يكن للمنع سند آخر ويقولون اذا كان السند مساويا للمنع صح الكلام عليه قوله اي اثباته ونفيها
لم يتحقق تيسر للوقوف عنه ما هو المتحقق قوله من فاعله اي دل ذلك على جواز ذلك الفعل من فاعله
حكمه مطلقا ومن غير فاعله ايضا اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة يعني ان تقريره في حكم الخطاب
للمقرر وحكمه للواحد في حكم الخطاب للامة وقيل لا يدل على شيء من الجواز والنسخ وقيل يختص بالنبي عليه
وحده قوله وهو مسبوق اي ذلك المحرم بتقرير الفاعل على محرم والسكوت على المحرم محرم على النبي عم وان كان
المحرم وان كان من الكفار الذين علمه عندهم محرم لكنه خلاف الغالب من حاله بل في غاية البعد
سيما فيما يتعلق بالاحكام قوله وتمسك الشافعي به قال الامام في البرهان موضع الاستدلال ان في
سرور الرسول عم وذلك الرجل على قوله واعرض القاضي بان قول المدلجي كان موافقا لما كان اذ الشرع
كان حاكما بالحاق اسامه بزيد فقصارى قوله كما لو قال قائل هذه الدار لفلان وعزاها الى مالكها وصاحب اليد
فيما قرره الشرع اثباته على قوله لم يكن حكما بقول القائف في محل النزاع والاحتجاج الى القائف البينة
ولم يجب الامام عن ذلك ثم قال فان قيل انما استدل الشافعي بسرور الرسول عم ومعلوم انه لا يسر

سرور

الا الى آخره بانه كان يعلم رجوع القوم الى العبادة وكان الطعن منهم طلبا الى ما يكون لهم سرورا ما يسائهم
وحاصله منع دلالة الاهتزاز والاستبشار على حقية ثبوت طريق المستبشر به بناء على جواز كونه لما الاهتزاز ظ
في المستبشر به من الزام الخصم على اصله لا لكون ذلك الاصل حقا قال ويمكن ان يقال انه لو لم
يترك الكاهني ولم يرد عن الكلام على الانتصاب بطريق العادة دل على كونه طريقا مقبولا والا لكان
من الزجر والفال والحدس والنجوم وما قرره عليه بعد ان لحظه من مواضع ان اصاب في موضع والنجوى صح
قال الشارح العلامة وكان المراد بهم من المنع ان الزام الخصم لما كان مطلوب الشارع ولم يكن
حصوله مع الانكار لكونه رافعا لم ينكره وان كان منكرا استبشر به استظهارا اذ بهذا يشعر
جوابه حيث قال في المنهي والزام الخصم حصل بالعادة والانكار غير رافع له فلو كان منكرا لما اخره
اذ معناه ان الزام الخصم حاصل بما حصل لا بسبب ما يركاز الا واحد فلو كان منكرا لما اخل بالانكار
لوجود السبب مع عدم ما يوهم مانعا وهذا معنى قوله فلا يحتاج الى الالزام ما يقال من الانكار
فلو كان منكرا لانكره ولو انكر لما استبشر فاذا استبشر دل على انه ليس بمنكر وبما على الوجه
الذي يفهم من كلام الامام فالجواب ان الاستبشار كما دل على صحة المستبشر به يدل على صحة
طريق ثبوته لما ان ترك الانكار كما يدل على حقية المقرر يدل على صحة طريق ثبوته اذ ترك الانكار
عليها في طريق منكر يوهم جواز طريقه لاستحالة جواز الشيء دون طريقه قوله واذا كان اصل النهي
معنى الحكم الثابت كثبوت النسب في صورة العادة كما كان ثبوت السند المنكر حراما فلا ينبغي
ان يورده النبي عليه السلام بل يجب ان يذكر السند بل القول به بناء على السند المنكر ولا يخفى ما في
بعض الشرطية من التعسف فالاولى وان كان يكون ماكرا وقوله فيحرم تنزيها قوله ويطلق
زيادة من الشارح ولا حاجة الى ذكرها لان وجوب التكرار اعم من ان يكون له خاصة
او مع امته وكذا وجوب التكرار للامة ولا زيادة اشتراط دلالة الدليل على وجوب التاسي

فيما اذا كان وجوب التكرار للامة فمما لا بد منه والا لم يتحقق التعارض في حق الامة واما حصر وجوب تكرر
الاول فلظهور ان لا معارض لمجرد وجوب تكرار الثاني قوله لا لحكم الفعل اي لا يكون الفعل الثاني لحكم
الفعل الاول اما بالنظر الى الافعال فلان الفعل لا يقتضي التكرار ولا حكم حتى يرفع واما بالنظر الى ما يقتضي
فلان رفع ما وضع يعني ان يكون نسخا لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار ولا يخفى انه قد لا يكون
نسخا بل تخصيصا كما اذا دل الدليل على عموم تكرار الصوم مثلا ثم افطر فانه يكون تخصيصا لا نسخا
قوله وقد يطلق النسخ على التخصيص فان قيل ان اراد كونه ناسخا او مخصصا فلا يجوز لانه دليل شرعي
قد يرفع حكما شرعيا وقد يفيد قصر العام على البعض كما يجيء وان اراد كونه منسوخا ومخصوصا فلا
اطلاق على نفس الفعل بل على حكم الدليل على تكرره قلنا يجيء في مواضع ان المتاخر من القول او الفعل
ناسخ للآخر وان كان المراد ما ذكرتم ولا يبعد اطلاق التخصيص ايضا بهذا الاعتبار قوله ستة الى آخره
لانه اما ان لا يوجد دليل دال على التكرار في حقه ولا على وجوب التاسي في حق الامة او يوجد عليهما او يوجد
على التكرار فقط او على التاسي فقط وعلى كل تقدير فالقول اما خاص به او بالامة او شامل لهما
فصار اثني عشر وعلى كل تقدير فاما ان يعلم تقدم الفعل او تاخره او لا يعلم شيء منهما فصار ستة وثلثين فالاقسام
الاول اربعة والاصناف الاول من كل قسم ثلثة ومن كل صنف ثلثة فيكون الاصناف الثواني
من كل قسم تسعة قوله لا لكون الثاني في الفعل ثبت كذا بعينه اذ يجب عليه الكف عن ذلك الفعل في ذلك الوقت فاذا
فعله في ذلك الوقت كان نسخا لوجوب الفعل الذي هو الكف قبل التمكن منه قوله لانه مذكور في نظم
وهو ما يكون القول خاصا به وجمل الشارح من القسم الرابع وهو ما دل الدليل على التاسي فقط ما يعلم
فيه حكمه وهو ان فيه ثلثة مذاهب بعدم القول وبعدم الفعل والتوقف وهو المختار ولكن الشارح فيه نظر السيد ذكر
وانما خص القسم الرابع مع ان هذا الحكم نظيره من الكل والثالث ايضا لان كلا من صورتي تقدم القول وتاخره
ايضا توافق الرابع دون الكل والثالث قوله فيجب ان يتاخر اي القول عنه قوله وان تقدم فالفعل ناسخ له

وان لم يتعرض للعمل بالتاريخ اتباعا للمتن واكتفاء بما علم من التنبيه قوله وكان ظاهرا اي كان القول ظاهرا في
النبي عم بان يقول لا يجب على احد ولا نصا بان يقول لا يجب علي ولا على امتي وفي المنتهى الا ان يكون القول
ظاهرا في العموم قوله لا سيما في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب فيندفع ما ذكره العلامة من ان مراعية
من عدم الوفاء بهما قوله كما يدل اي بهذا التصنيف الاول من القسم الاول من انه اذا تقدم القول كان الفعل ناسخا له
بناء على جواز النسخ قبل التمكن ولما اذا تقدم الفعل فلا تعارض فيما تقدم وفيما يكون القول ناسخا
لحكم تكرر الفعل قوله ولا بطال القول مصدر مبني للمفعول او الفاعل ويؤيده بحمل بالفعل والمعنى
ان بسبب العمل بالفعل يبطل القول اي مقتضاه جملة اي بالكلية لانه مختص بالامة فاذا بطل حكمه في
حقهم لم يبق به عمل اصلا بخلاف ما اذا عمل بالقول فان مقتضى الفعل يبقى في حقه عم وانما يبطل في حق
الامة فقط قوله من جنس واحد احتراز عما اذا اختلف بالجنس فانه لا ترجيح بالكثرة كنص وقياس
بخلاف ما اذا تعارض القياسان ووجد على وفق احدهما دليل وهما الدليلان من جنس وموضوع
كل من القول والفعل ههنا واحد وقد قامت الوجوه الاربعة السابقة على تقديم القول قوله فان قيل يعني
ههنا ايضا احتمال الاخر من تقدم القول لكونه منسوخا ونافيا ليكون ناسخا فيبقى التوقف دفعا
للحكم كما في صورة اختصاص القول به عم وحاصل الجواب انه اذا تعلق القول والفعل بنا فيتحقق
تعبدنا بالعمل بمقتضى احدهما وقد ترجح القول فيعمل به بخلاف ما اذا تعلق به عم فانه لا تعبد لنا
بالعمل ولا بالحكم فيها ان الواجب عليه هذا او ذاك فيتوقف نظرا الى الاحتمالين وذكر العلامة
ان المعنى انا متعبدون في هذا القسم باحد الحكمين حكم الفعل او القول فالعمل بالراجح اولى بخلاف الاول
اذ لا تعبد فيه الا بالقول وفيها بحث وهو انه بعد ما بين ترجيح القول بالوجوه المذكورة فسؤال التوقف
ليس بسديد وانما يتوجه السؤال بانه لم لا يعارض في الاول الى ترجيح القول كما هو رأي الآمدي من غيرهما ايضام
توقف قوله والمختار تقدم القول للادلة الاربعة المذكورة وزعم العلامة ان الرابع لا يمشي ههنا فاشار

المحقق الى انه يمشي لكن بوجه لوفق ويؤيد ان العمل بالفعل يبطل حكم القول بالكلية والعمل بالقول وان
كان يبطل الفعل في حقه وفي حقنا لكن لا بالكلية اذ لا يبطل في حقه الا دوام الفعل واستمراره كله دون
اصل الفعل فانه قد حصل ولا يتصور ابطاله ثم مقتضى كلام المتن والشرح تقديم القول في حقه
وفي حقنا جميعا لكن مقتضى ما سبق ان يكون ذلك في حقنا واما في حقه فالوقف وبهذا صرح الشارح
العلامة وغيره قوله فالمتأخر من الفعل والقول ناسخ قد عرفت ان نسخ الفعل بالقول العام له وللامة
انما هو على تقدير ان يكون العموم له بطريق النصوصية واما اذا كان بطريق الظهور فالفعل مخصص
وانه مبني على جواز النسخ قبل التمكن ولا يخفى ان هذا التعميم وهو انه سواء كان القول خاصا به
او عاما له وللامة في حقه المتأخر ناسخ فعلا كان او قولا وعند الجهل المختار الوقف انما هو في القسم
الثاني دون الاول اذ لا تعارض في حقه عند تأخر القول لعدم دليل تكرر الفعل فلذا قال كما في
في القسم الثاني ولم يقل كما في القسم الاول وكان الاولى ان يترك عن قوله وعند الجهل بالثلاثة
والمختار الوقف قوله وهو يظهر في اختيار الوقف وان لم يكن صريحا في المتن لكنه من قوله بالثلاثة
اشارة الى ما سبق واعتراض الشارح عليه وعلى ما في القسم الاول في الوجوه لاشتراكها في
عدم تكرر الفعل وعدم التعارض عند تقدمه بخلاف الثاني والثالث قوله والمختار العمل بالقول
لما مر من وجوه الترجيح مع انا متعبدون بالعمل ولا وجه للتوقف بخلاف ما اذا اعتبر في حق
النبي عم قوله وان جهل فالثلاثة يحمل على الثلاثة اي في حقه وفي حقنا جميعا بناء على ان الشارح انه
يتعين في مثل هذه الصور ان يكون المختار في حقنا الاول بمقتضى القول لا التوقف ولذا قال والمختار
القول ولم يقل العمل بالقول قوله ولا يخفى ان هذا اي كون المتأخر ناسخا للمتقدم عند العلم بالتاريخ
والمذاهب الثلاثة عند الجهل في حق الامة انما يكون اذا كان المتأخر متعديا على التأسي والاتيان
بمثل فعل النبي عم وان لم يتعد بل كان في حقه القول بعد التأسي ولا يتصور ههنا في الفعل فلا تعارض في حقهم

اذ المعتبر انه لا دليل على المنكر فلا يثبت العمل الا بدليل واضح فقوله اذ لا منكر تعليل قدم على الحكم وقوله
في حق الامة متعلق بقوله هذا او بقوله لا منكر قوله ليس الاجماع المعتبر بمعنى ان السكوت مما هو من الادلة الشرعية
وهو الموصوف بالشرائط قوله فمن قال لا يجوز يعني انه على الاول لا يدخل في الجنس فلا يحتاج الى الاخراج وعلى
الثاني من افراد المحدود فلا وجه لاخراجه ولعل من يرى انه يتحقق مثل هذا الاتفاق ولا يكون اجماعا
موجبا شرعيا فلا بد عنده من قيد يخرجه ويبتني هذا الكلام على ان الشروط المذكورة شروط لماهيته كما في
المعارف كما في شروط العكس في المنطق قوله ومع لا يفيد فلا يكون الاجماع المعتبر اعني ما
يتمسك به في اثبات الاحكام الشرعية بحجة انه لا يوجد اجماع اصلا واندفع الاعتراض بانه يبعد
ان يقال يدل لا يوجد لم يوجد قوله قالوا انتشارهم وقالوا ان كان كلاهما استدلال على عدم
الثبوت وقوله قالوا يستحيل على امتناع العلم به وقوله ولو سلم على امتناع نقله الى المجتهد
ليحتج به وليس انكارا بعد التسليم عليها لو هم لان المعنى ولو سلم ثبوته عندهم وعلم النقل
ما جاء عنهم فنقلهم اياه الى المجتهد مستحيل فلا يغلط قالوا في المواضع الثلاثة ليس عليها نور في هذا
الكتاب من ان يكون ادلة على مطلوب واحد وكذا الوسط ولو سلم على قانون الاستدلال ومالك
فضبط كلام المخالف عليها فان الشارح المحقق هو انه يمتنع ثبوته ولو ثبت يمتنع العلم به ولو
علم يمتنع نقله الى المجتهد ولو نقل يمتنع الاحتجاج به والمراد الامتناع العادي عليها ثبوته
الا بغير الاثبات وقد صرح به في المتن والشرح الا في الثبوت فان ظاهر المتن ان المخالف ينكر ثبوته
والشرح انه يدعي استحالته قوله الذي هو اقوى يعني يجوز ان يكون سند الاجماع قطعيا لكن يكون
الاجماع اقوى منه حيث لا يحتمل النسخ ونحوه ويستغنى عنه بالاجماع دون العكس قوله فانه يعلم قطعا
من الصحابة بعينه لو اتوا ذلك بحيث لا تهمة فيه قوله واورد عليه اي على ما ذكرتم من العادة المبنى
عليها استدلالكم وهي ان العادة حاكمة بان مثل هذا الاتفاق لا يكون الا عن قاطع انها معوضة

بالاتفاقات المذكورة بان كلا منها قد اشتمل على جميع ما ذكرتم من القيود مع ان العادة لا تحكم باستناده
الى قاطع والجواب انه لا يشتمل على القيود لانتفاء الشرعية في الاول والتحقيق في الاخيرين قوله
فاندفع الدور اشارة الى ان بطلان المصادرة من جهة انها دور لتوقف المدعى على الدليل المتوقف عليه
فان قيل لو صح الدليل المذكور لكفت في حجية كل اجماع من غير احتياج الى توسط الاجماع على
تخطئة المخالف ولا نسلم ثبوت وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظاهر قلنا ليس
كل اجماع اجماعا على القطع بالحكم ليحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجماع على القطع بتخطئة المخالف
بل ربما يكون حكم كل من اهل الاجماع ظنا مستندا الى امارة لكن يحصل لنا من اتفاق الكل
القطع بالحكم فلهذا قد اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ولم يقل على تخطئة المخالف قوله يقدم
على القاطع اي من الكتاب والسنة بناء على انه يحتمل النسخ بخلاف الاجماع قوله وانه يجب عادة
اشارة الى توجيه بطلان تعارض الاجماعين هو ان العادة قاضية بامتناعه على ما صرح به في المنتهى ازاحة
لا ما قيل ان الاصل عدم تعارض الدليلين لاستلزامه ترك احدهما او ان تعارض الاجماعين يستلزم
خطأ احدهما وخطأ الاجماع محال او ان العادة قاضية بامتناع اتفاق العدد الجم على القاطع
مجموع قوله فان قيل اي بعد الاجماع الذي بلغ مجموعه حد التواتر قوله على ان الكل يعني لو فرضنا تحقق
الاجماع في الجملة يكفي صورة واحدة وقد ثبت في اكثر الاجماعات فيكون المطلوب حاصلا مع الزيادة وقوله
كذلك اي بلغ مجموعه عدد التواتر وقوله ولان حجية غيره عطف على قوله او فرضنا يعني يثبت حجية
ما لم يبلغ مجموعه عدد حد التواتر بالظواهر من الكتاب والسنة على ما يجيء وحجية الظواهر بالاجماع
البالغ مجموعه عدد التواتر فلا يكون مصادرة واثباتا للشيء بما يتوقف على ثبوته لان الاجماع المثبت
غير الاجماع المثبت به نعم يكون حجة احد قسمي الاجماع ظنية لا قطعية قوله استدلال الشافعي رح
السبيل الواضح انه جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيحرم اذ لا يجمع

بين الحرام والمباح في الوعيد كالكفر واكل الخمر مثلا وشارح جعل الضم الى الكفر دليلا على الايعاد
على اتباع غير سبيل المؤمنين لان مجرد ترتب الوعد على امرين لا يقتضي الايعاد على كل منهما كما اذا قيل
من ترك الاطعام والكسوة والاعتاق في الكفارة فله نار جهنم وقال الآمدي توعد على اتباع
غير سبيل المؤمنين ولو لم يكن حراما لما توعد عليه ولما حسن الجمع بينه وبين الحرام في الوعيد
وقد يتوهم من عبارته ان الايعاد عليه وضمه الى المشاقة في الوعد وجهان في تحريمه وليس كذلك
قوله اذ لا مخرج عنهما اشارة الى لزوم اتباع غير سبيل المؤمنين وان كان يتبادر من وجوب اتباع
سبيلهم بحسب المفهوم ولكن لا مخرج بحسب الوجود عن اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم لان ترك اتباع
سبيلهم اتباع سبيل غيرهم اذ معنى السبيل هنا ما يختاره الانسان لنفسه من قول او فعل قوله
متى اتباعهم اي اتباع المؤمنين الذين هم اهل الاجماع فان هذا معنى اتباع سبيلهم الذي هو الاجماع
قوله واعترض عليه بوجوه كثيرة مثل انا لا نم ان من للعموم ولو سلم فلا نم ان اتباع غير سبيل المؤمنين محظور
مطلقا بل بشرط الاقتران بمشاقة الرسول ولو سلم فغير سبيل المؤمنين هو سبيل الكافرين وهو الكفر
ولو سلم فالمؤمنون عام لكل مؤمن ولو حصل كل عصر نفي عام في العالم والجاهل ولو خص
باهل الحل والعقد فلفظ السبيل مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل التخصيص بسبيلهم في متابعة الرسول
او مناصرته او الاقتداء به او الايمان به ولو سلم انه اريد ما يعم اتباعهم في الاحكام الشرعية لكنه
مشروط بسابقة تبين كل هدى الى غير ذلك ووجه الانفصال عنها مذكور في احكام الآمدي الا
ان وجه الانفصال عن اعتراض تخصيص عموم السبيل وهو انه تخصيص من غير دليل فلا يقبل لما كان
ضعيفا جعل ابطال الاعتراض قادحا ومن ضعف الجواب بانه يستلزم الدور لان الدليل المعتبر
في جواز التمسك بالظواهر ووجوب العمل بمقتضاها هو الاجماع لا غير كما يحكى من الصحيح في باقي
الادلة وهذا بطلان التمسك بالظواهر في حجية العكس فانه لا يستلزم الدور لان حجية الظواهر لا تثبت

انفاذ

بالعكس بل بالاجماع بيم لو اعترض بان حجية الاجماع اصل كلي ولا يثبت بالظواهر كان ورود النقض
بالعكس ظاهرا لان حجيته اصل كلي ولهذا الاعتراض ايضا وهو منع حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا
بل بشرط المشاقة بعد جعل الشارح العلامة واردا ومن ضعفا جوابه العموم عنه من حيث حصل ذلك
في شرحه قوله من متابعة الرسول اي مطاوعته وترك مشاقته ومناصرته اي معاونته في النصر على
الاعداء او الاقتداء اي التاسي به في الاعمال قوله فلا يصح اسناد الاجماع اليها لانها وان كثرت
وقويت لم يكن الا ظنية فلا يفيد ومبنى للقطعي اذ المبني على الشيء والمستند اليه لا يكون اعلى
حالا منه فان قيل هي تفيد ظن حجية الاجماع فيجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب قلنا
مبني على قاعدة الحسن العقلي ولو سلم فربما يكون اتباعا في الضرر لا دفعا له كما اذا دل ظني
على وجوب شيء او حرمته ووقع اجماع على الاباحة على انه لو صح لكفى خبر واحد من غير كثرة او تلقي
بالقبول بعد العلم بوجوب العمل اما عدم ذلك لانه لو لم يعلم فلا يمتنع الاتفاق على مقتضى الظن
عادة سواء علم جواز العمل او لم يعلم والمراد بالعكس الكلي ما قطع فيه بنفي القاطع قوله الاول لا
شك في كون غيره ايضا ثبتا اعترض بان بيان المنع مع قوله ونحو ذلك يذهب كثير من الشارحين الى
انه اشارة الى مثل قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله الا انه لما اورد الآمدي من ادلة
من الاجماع النواهي العامة للامة مثل قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله تعالى ان تقولوا
على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق جعل العلامة قوله ونحو ذلك اشارة
الى هذا النوع من الاستدلال ووافقه المحقق والجواب من وجه الاول انه منع لكل احد لا للكل
فلا نسلم الا جواز الخطأ على كل واحد دون الجميع الثاني لزوم النهي عن الشيء لا يستلزم جواز صدوره
عن المكلف لجواز ان يمتنع لغيره فيكون في النواهي لعامة امكان خطأ الامة بالذات وان امتنع
بالادلة الثالث انه ظني فلا يفيد القطع قوله على ذلك اي على كونها اجماعا محفوظا او على انه لا عبرة

اصلاح

اثر

في غير ٥ ح

بالخارج عن الملة ولمن يوجد من الامة الا الاتفاق على القطع بتخطئة المخالف وعلى تعديله على القاطع انما
في اجماع مجتهدي الامة من عصر وكذا وجوب اتباع سبيل المؤمنين لا يتصور في جميع المؤمنين الى القيامة اذ لا
تكليف ح ولا اتباع والذي يوازي معنى هو سلب الخطأ عن جمع من الامة لا جميعهم الى القيمة قوله ومثل
الماضي الى اعتقاد اي اعتبار المقلد عاما كان او اصوليا او فروعيا ولم يتعرض الشارح لهذا المذهب
لبعد اعتبار العامي واشار الى ان المقلد المختلف في اعتقاده هو الذي حصل طرفا من العلوم التي لها
مدخل في الاجتهاد ويؤول الى ان يكون اصوليا او فروعيا فينبغي ان يكون مثل الماضي الى اعتبار
الاصولي والفروعي جميعا قوله يسمع وفاقهم اي وفاق المقلدين عامة وكذا وفاق الاصوليين او الفروعيين
خاصة لكونهم واشارهم بخلاف المجتهدين فان الاعتداد لا يسمع وفاقهم وان كانت كونهم ايضا مما ليس له حد
معلوم قوله فغايته انه يجتهد خالف جمهور الناس ومن على الراه مجتهد بعد تحقق الاجماع مخالف
وعلم عصيانه لان مخالفة الاجماع حرام وكما انه لا عبرة بخلاف المقلد الذي كان معاصرا لاهل الاجماع
وخالفهم فانه يعصي اتفاقا وهذا انما يتم عند من لا يشترط انقراض العصر والا فلا عصيان ولا يخفى انه
لا مدخل على هذا التصوير لذلك العالم لان عدم الاعتبار بذلك المجتهد ليس من جهة عصيانه بل من جهة
انعقاد الاجماع وتمامه حين لم يكن هو مجتهدا والاعتداد بخلافه مشعر بان هذا المجتهد يكون من اهل
الاجماع كالمقلد والى هذا يشير كلام الشارح لكن يشكل بانه كيف ينعقد الاجماع بدونه حتى يعصي
بالمخالفة اللهم الا ان يكون اجماعهم عن قاطع فهو يعصي بمخالفة ذلك القاطع لا الاجماع ثم مبنى الكلام
على ان المقلد المخالف يعصي اتفاقا وهو مشكل عند من يشترط في حجية الاجماع موافقته وعلى انه لا عبرة
بالمجتهد الفاسق ويجيء قوله والاسماء الجوج والاحوال اي يعرفونها بعرف المتبحرين والا فالاسماء
الخام كنز محض قوله وهو تعال اعتراض على هذا الجواب وظاهره كلام على السند فتوجيهه ان لا عبرة بكلام
الفاسق مماثله كالكافر وهذا وجه كونه لا علة انه يحصل له بهذا شرف الاعتداد به

والاعتبار والا فالنظر الى الحكم قد يكون علة كما اذا اجمعوا على اباحة شيء بعد الاجماع الى وجوبه او حرمته قوله بالادلة
السمعية لان العقلية لا تنهض لان الظاهرية لا يسلمون الاجماع على القطع بتخطئة المخالف فان قيل فكذا السمعية
لان المؤمنين والامة لا يتناول جميعهم الى الموجودين حال نزول الآية وورود الحديث قلنا ان لا
يعد من وجد من الصحابة بعد ذلك هو باطل اتفاقا قوله هادم في اجماع الصحابة يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان
لا يصح اجماع الصحابة على شيء من المسائل المختلف فيها لانهم قد اجمعوا على جواز الاجتهاد فيها فلو اجمعوا
على شيء منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض الاجماعين لان بالاجماع الاول يقتضي جواز الاخذ بالاجتهاد
في تلك المسئلة والاجماع الثاني ينفيه ويقتضي وجوب الاخذ بما اجمعوا عليه وبهذا يظهر ان قوله ومثل تحقق اجماعهم
فالاحاجة اليه وان هذا الالزام متوجه بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى ان يقال هو لازم بعد تحقق
اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها قوله قد زال الشرط اذ وجد القاطع الذي هو الاجماع قوله لانها اي مخالفة بعض
الصحابة لا يصلح معارضا لاجماع غير الصحابة لان الظني لا يعارض القطعي قوله لو ندر المخالف اي قل غاية
القلة لم يكن اتفاق من عداه اجماعا قطعيا بمعنى انه لا اكثر خاص لكن يكون اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به
وكان التوجيه المذكور انما هو للاجماع القطعي فان قيل كلام الشارح ههنا اذ يستحيل عادة اجماع الاكثرين
من المجتهدين على التقطيع في شرعي من غير قاطع قلنا ممنوع بل ذلك في الكل بعم هو بعيد غاية البعد وان كان ممكنا
في نفسه بان يطلع الواحد على ما لم يطلع عليه الجماعة لا بعين البعد لا يكون متمسك المخالف انما نادرا جدا او
مساويا قوله عند انعقاد الاجماع بعد الاجتهاد التابعي يشعر به قوله وان نشأ اي صار التابعي بل اجتهاد
بعد اجماعهم والتابعي هنا اعم من ان يكون نادرا او كثيرا والمخالف ان دار في المسئلة السابقة اعم من ان يكون تابعيا
او غيره فبين المسئلتين عموم من وجه بمعنى قوله لا ينعقد اجماعهم انه لا يكون اجماعا قطعا لكن يكون
حجة عند من يرى التابعي فقوله لو لم يعتبر قوله اي قول التابعي المجتهد وكان اي قوله باطلا قطعا على تقدير مخالفة
المجتهدين من الصحابة فوسط الشرط من كان وخبره وحاصل الجواب منع الملازمة ان اريد المخالفة مطلقا وبطلانه
اللازم

ان اريد فيما اتفقوا عليه قوله بنبه على انه لا خصوصية اشارة الى دفع اعتراض الشارح بانه لا مدخل في
البقعة في النظر والاستدلال يعني ليس ذلك لخصوصية المكان بل لانه يدعى فيها اجماع المحصورين الا اللاحقين
وقوله اراد به انحصارهم دفع لما ذكره العلامة من انه انما قال ذلك لئلا يرد عليه ما ورد على اجماع مجتهدي
الامة من انهم منتشرون شرقا وغربا فلا يتصور اجماعهم ثم قال والظاهر ان لا حاجة الى ذلك لان الكلام مع مثبتي
الاجماع دون منكريه وكانه انما تعرض ليتسنى دليلا على كل مسلم قوله والاكثر كان يورد الجواب على ما
في الشروح ان العادة تقضي باطلاع الاكثر عددا وصحبة على التمسك الراجح والاكثر كان في كون قولهم حجة
وان لم يكن اجماعا قطعيا على انه في مسئلة ندرة المخالف واعترض بان كونهم اكثر عددا ممنوع واكثر صحبة
لم يعدم ذكره ما صح بان المراد كونهم اكثر صحبة كان كما ان كون اهل الاجماع اكثر عددا كان او المراد
ان الاكثر كان فيما يقدم اي في الاطلاع على الراجح ولما كان هذا في غاية الضعف مع شيء آخر وهو ان مقابل
الاكثر هو الاقل وذلك لا يسلم العدد تكلف الشارح المحقق غاية التكلف وجعل قوله فيما يقدم اشارة الى تعميم
الدليل على ما اورد عليه مع ما ذكره بناء على احتمال ان يكون الاكثر المطلع على الراجح غيرهم ليس فيهم منهم احد
دفعه بان الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور قوله بتشبيه علمهم كذا في جميع النسخ اي اجتهادهم واعتقادهم فهم
وكانه وقع في نسخة الشارح علمهم فوقتين برايهم وعقدهم وما جعل لما كان ظاهره متصل لا دليل غير
مستقيم لان التمثيل هو التمسك تقيده بالخلو عن المانع ولما كان المانع ظاهرا دعوى اختصاصهم بالصفات
الموجبة للتقديم والترجيح بينوا الفرق بان الرواية تترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد ووجهه انما لا يترجح
بالكثرة جاز ان يترجح بمثل هذه الصفات المناسبة للكثرة في افادة زيادة الظن قوله او عدم الموافقة والخلاف لو
بان علم منهم الموافقة او عدم سماع الحكم والا فيكون اجماعا سكوتيا قوله وقد قرر في الكلام فلم يتعرض
الشارح الى دفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه لذكره ادلة السنة وكانه غفل عنه عند الاختصار
لانه ذكر في المنتهى في مسئلة برأسها ان قيل لم يبنوا على العصمة بل تمسكوا بقوله انما يريد الله ليذهب

عنكم

عنكم الرجس اهل البيت الاية وقوله عم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا كتاب الله وعترتي
ونحو ذلك قلنا المراد ان عمدتهم الوثقى هي العصمة والاظهر انهم لا يقولون بحجية الاجماع قوله لا على
حجة قولهم كانه مبني على الجمع بين الا... والاقتدا لانهما على الحجة ظاهر اللهم الا ان يقال لعله عليكم
واقتدوا اشعر بالتقليد وبالمعارضة بالحديثين توجيهها انهما يدلان على جواز الاقتداء بقول كل صحابي
وبقول عائشة رض وان خالف قول الخلفاء او الشيخين فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحمل على
تقليد المقلد جمعا بين الادلة فظهر ان الاولى ان يقال قوله عند مخالفتهما عند المخالفة تعليق بالحديثين بدلهم
جمعا اذ لا جهة للتخصيص بالاخر قوله فان اتفق حكم العادة في عصر اي في غير عدد التواتر يعني لان العادة
لا تحكم بان اتفاق ما دون عدد التواتر لا يكون الا عن قاطع وليس المراد بعدد التواتر عددا معينا محصورا
بل ما يحصل العلم الضروري بعدد اخبارهم بما شاهدوا على ما سيجيء وهذا ناظر على تقرير الآمدي حيث قال من
استدل على حجية الاجماع بدليل العقل وهو ان الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ كامام الحرمين وغيره
فلا بد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطأ على ما دون عدد التواتر وقال على تقرير الامام حيث جعل الدليل
العقلي هو ان اهل الحل والعقد قد اتفقوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اتفاقهم على ذلك من غير
قاطع فيلزم قطعية خطأ المخالف وحجية ما عليه الاجماع وانهم قد اتفقوا على تقديمه على القاطع وعلى غير
القاطع لا يقدم على القاطع ولا اختصاص له بعدد التواتر على ما اشار اليه المصنف فيما سبق اللهم الا ان
يقال لا يلزم الاتفاق على القطع بتخطئة المخالف وعلى التقديم على القاطع فيما دون عدد التواتر قوله
لمضمون السمعي يعني لو لم يكن قول ذلك الواحد مخالفا لمضمون السمعي وهو عدم خلو الامة عن قائم بالحق مطلع عليه
وان لم يخالف جرى بنا على ان قول ذلك الواحد ليس سبيل المؤمنين او اجماع الامة او نحو ذلك وكما يمتنع مخالفة
صريح الدليل يمتنع مخالفة مضمونه وان كان قول لم يخالف على لفظ المبني للفاعل فالفاعل ضمير يعود الى عدم حجية
او الى من يخالف قول ذلك الواحد فانه خالف مضمون الدليل وان لم يخالف صريحه وقد توهم بعضهم عود الضمير الى ذلك القول

وذا انه ليس بمعصوم عن الى وان خالف وليس بسديد لا مفيد على الاطلاق قوله ما جماع او حجة قال العلامة
انما رده لانه بناه على ما ثبت ضرورة لا يجب وهذا مذهب الامام انه حجة وليس باجماع قطعي وهو الذي اختاره
المص وصرح به في المنتهى قوله وعنه خلافه قيل اي حجة لا اجماع وقيل اي حجة واجماع وهذا اقرب لكونه
مذهبا لبعض الشافعية وتمام الدليل عليه بخلاف الاول قوله وجه سمعي دليل السمع اي ظاهرا
فان علمت موافقة الساكتين كان اجماعا والا لكان حجة لان الاحتمال انما يقدح في القطعية دون
الحجية كالقياس وخبر الواحد قال في المنتهى ولما كونه غير قطعي فلا يقدح الاحتمال قوله فان المخالف الآخر
وهو القائل بانه اجماع ولا فاكثر في لزوم الحجة وهذا ما قال وعنه خلافه والعلامة لما فسر الاول بالقائل
بكونه حجة لا اجماعا قرر الدليل بان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة وان لم يكن اجماعا ولم يتنبه
ان هذا انما اختاره المص قوله يلاحق المجتهدين بعضهم بعضا فيه حزازة اذ لا يصح يلاحق زيد عمرا الا ان يكون بعينه
بمعنى لحق ثم هذا التلاحق ليس بواجب بل غايته الجواز فمن اين يلزم عدم تحقق الاجماع قوله اما لو قال يعني
اختلف القائلون باشتراط الانقراض في فائدته فذهب الجمهور الى انه يعتبر موافقة اللاحقين وبعضهم
في انعقاد المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب احمد وجماعة الى انه لا يعتبر بل فائدته تمكن المجتهدين من الرجوع
حتى لو انقرضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بمخالفة الآخرين فعلى الاول اهل الاجماع
هم السابقون واللاحقون جميعا لكن انما يشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح
انقراض المجتهدين كلهم قوله قالوا يستلزم ايضا لو لم يشترط الانقراض فان العلم واحد منهم على خبر صحيح اشتراط
لزم ترك العمل به فيؤدي الى جواز ابطال النص بالاجتهاد ولجواز ان يكون سند الاجماع هو القياس فعلى هذا الا
توجيه لا استبعاد وجه الحرز لا استحالة لان الشرطية لا تقتضي تصور المقدم فكانه اراد انه محذور اي يستلزم
المحذور والاولى الاقتصار على منع بطلان اللازم قوله اذا رجع اشارة الى الرضم بمخالفة البعض من فيكون حجة
اهل الاجماع ليكون على وفق ما سبق ودليله على اشتراط انقراض العصر وان المسئلة لا تصير قطعية اجماعية بحيث

لا يجوز الرجوع عنها وبعضهم جعل الضمير للمجتهد اللاحق به في عصرهم وبعضهم للمجتهد الموجود معهم سواء كان منهم او
من اللاحقين في عصرهم والحق ما قاله المحقق قوله لانه يستلزم الخطأ لان القول في الدين بلا دليل والا لكان خطأ
ورد بالمنع لجواز ان يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب وقيل المراد جواز الخطأ فان القول بلا دليل قد لا يكون ن
خطأ واللازم بطلانه لقدحه في عصمة اهل الاجماع عن الخطأ الثابتة بالادلة السمعية واعترض بانه
انما يلزم جواز الخطأ لو لم يتبع الاجماع ولما اذا وقع فالله سبحانه يوفقهم لاختيار الصواب فلا يجب تحقق
الخطأ على ما دلت عليه الادلة السمعية وايضا لو صح هذا لزم ان لا يصح الاجماع عن سند ظني لاستلزامه
في الاصل اي في المنتهى زم جواز الخطأ قوله لم يكن للاجماع فائدة معنى لا فائدة لكون الاجماع حجة على ما صرح به في المنتهى ~~الاجماع~~ الا
بط لان العلماء استدلوا بادلة وما لعوا فيه اتفاقا دونها فلا يكون عبثا ولما اذا حمل على انه لم يكن
لنفس الاجماع على المسئلة فائدة فمقصوده ابطال اللازم لان في الاتفاق على موجب الدليل القاطع الظ
قوله وبعضهم الوجوب قال العلامة الضمير للمجوزين دون القائلين به وهو الموافق لكلام الآمدي بل
للمتن حيث جعل القائلين به مقابلا للمجوز قوله ما لعدم الحجة الجنون الجلي على ما يعني للاتفاق على ان
الانسين منها البرص والجذام فالمراد مثلا في جانب الزوج البرص والجذام والجنون والجب والعنة ومثلا
في جانب الزوجة الثلاثة الاول والرتق والقرن قوله الا بعنون مطلقا اي سواء رجع متفقا عليه ام لا ولم
صح يحتجوا فيها بمتفق عليه الى دليل الظهور وكونه مسلما عند الخصم فاقتصروا على الدليل فيما الا
متفقا عليه قوله ويتحقق ذلك اي ما ذكرنا من عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وان المسح
هو القول بما قالوا التفصيل لا بابهام لو انتفوا بقوة تفصيلا لم يسلم لا اصل بالتزوي وان منع العامة لا يصح
فانهم لم يقولوا بالتفصيل ومع ذلك فالتفصيل والقول بهما دون الآخر جائز بالاتفاق وان الخلاف فيما
قوله صح اجمعوا على قولين في مسئلة لا يستلزم ولما فيها لم يستوا عليه فلا لان الادلة لم تتم على ذلك قوله كما
لو اختلفوا اي اهل العصر الاول على قولين فان المسئلة اجتهادية ثم اذا اجمعوا اي اهل ذلك العصر

اجتهادهم

على قول بالث لم يسو اجتهاده وقد يقدم في مسئلة التابعي ان يسوغ الصحابة اجتهادهم معهم انما كان مع اختلافهم
قوله لو لم يكن جائزا الانكر لان عادة السلف ترك السكوت على الباطل ولو انكر لنقل لتوفر الدواعي على نقله
قال العلامة هذه الشبهة انما ترد على الاكثرين والجواب انما هم على راي القائلين بالتفصيل ولنا جواب الاكثرين
فقوله انه يجوز ان يكون احداث القول الثالث قبل استقرار الصحابة على القولين او بعد لكن المخالفة انما وقعت
اما قبلهم على القولين فلم يلزم مخالفة الاجماع فلم ينكر ولو سلم فلانهم توفر الدواعي بحيث يلزم النقل اليه قوله
ثم اول بعض ان المراد التسوية على اهل سبل غير ما اتفقوا عليه وليس هذا احداث ما ويل ليكون من صور محل
النزاع بل هو ابتداء تاويل من السلف لئلا يلزم مخالفة العربية والمتفق عليه الا انه يرد اعتراضا بان يمنا
للمؤمنين سبيلا هو اسد الاثم وما ولهم السابق فاحداث الاخر يكون اتباعا لغير ولنا في الوافي المحدد بادراك
القول احداث السبيل الابتاع لو سلم او لا سبيل لهم قوله والجواب المعارضة والحل بعد تسليم العموم
ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يكون بعد العلم بها ولا يدري العلم فلا الا في القليل من المسائل قوله صح
هذا هو الظاهر من التمثيل بمنع ابهات الاولاد وما ذكر في الصحيح واكثر الشارحين على ان المراد الاخ
المخالف القليل فان قيل هذا الاتفاق انما يكون عن جلي او قاطع ويمتنع عادة غفلة الكثير عنه بخلاف
ما اذا كان المخالف قليلا فانه ليس مما يغفل عنه الكثير وربما يعترض على ما ذكر المحقق بمنع بعد
غفلة المخالف عن ذلك الجلي مطلقا بل اذا كان كثيرا قوله ثم احتج من تعويله على المتعة اعترض الآمدي ى
بان من ذهب على جواز متعة وهو لم ينكر بل عليه جميع الشيعة وهو احد قولي الشافعي والجواب
ان هذا انما يرد لو لم يكن عمر يا قال ناقلين محققين قائل بجوازه وفي شرح السنة ما يشير الى انه وقع الاتفاق ق
من علي رض على عدم جواز متعة قوله وفي الصحيح ان عمر في نسخ المتن عثمان وجمهور الشارحين على ان
المراد نكاح المتعة وهو ان تنكح المرأة الى مدة فاذا انقضت بانت وان قول البغوي هو ان يكون صار
اجماعا على ما قال في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين وذهب بعضهم

الى ان قوله ثم صار اجماعا من كلام المتن وقول البغوي هو في الصحيح ان عثمان رض كان ينهى عن المتعة وهو بعيد جدا
وليس يوجد هذا في شيء من كتب البغوي والمذكور في كتاب الصحيح وفي شرح السنة ان النبي عم نهى عن المتعة
رواية عن علي رض وغيره من الصحابة وليس فيهما ان عثمان او عمر رض كان ينهى عن ذلك بل ذهب الشارح المحقق الى ان
المراد متعة الحج وهو الحق لما ذكر في صحيح البخاري ان مروان بن الحكم قال شهدت عثمان وعليا رض وعثمان ينهى وعثمان رض
عن المتعة وان يجمع بينهما فلما رأى علي ذلك اهل بهما لبيك بعمرة وحج قال ما كنت لادع سنة النبي عم لقول
احد وان سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان وهما بعسفان في المتعة فقال علي ما تريد ان تنهى عن
امر فعله رسول الله صلعم فلما رأى ذلك علي اهل بهما جميعا وقال الامام البغوي في شرح السنة هذا اختلاف وحكي
ان اكثر الصحابة على جوازها والعمرة الان عليه وقال انما العمرة الان في الحج والعمرة على جواز الافراد والتمتع و
القرآن فظهر ان الصواب ان عثمان رض كان ينهى عنها في المتن دون عمر وعلي رض عنها في الشرح وكانه اعتبر ما
يروى ان عمر كان يقول ثلث كن على عهد رسول الله انا احرمهن واعاقب عليهن متعة الحج ومتعة النكاح وحي على خير
العمل وما ذكر في شرح السنة انه روي عن عمر انه نهى ايضا لكن على هذا لا يكون المراد كتاب الصحيح اذ لا يوجد
هذا فيه ثم في قوله متعة الحج الى العمرة حزازة والصواب متعة العمرة الى الحج قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وهو
ان يحرم بها على ميقاته العمرة من الحرم فاتى بمن ممتعات ثم بعد الافراد ما عمال العمرة يحرم بالحج في تلك السنة من
مكة بلا عود الى ميقات قوله ولهم اي للمانعين ان عمر قوله بين القولين بان يجوز الاخذ بكل واحد منهما في آحاد
الخلاف يجوز في بعض ان العمل يجوز ان يكون ما يجب العمل به هذا كما يجوز ان يكون ذلك مع يجوز ان يظهر بطلان
احدهما بالكلية وجعله الآخر على القطع بخلاف النحو بعد استقرار الخلاف فانه وجهي يعني ان التعامل لم يظهر ابدا
كالنزلة ان عمل بذاك وان عمل طائفة بهذا وطائفة بذاك مجتهدا ظهور بطلان العمل باحدهما جاز الاتفاق
على الطرف الآخر وحصل حكم قوله وعارض الخ ما عمان اي اذا جاز على جواز الاخذ بكل من القولين
واذا جاز على تعين احدهما ويحتمل الجواب ان جواز الاخذ بكل منهما مشروط بعدم القاطع في احدهما وهذا الشرط

لا يوجد بعد تحقق الاجماع الا لكونه قاطعا قوله فالحاصل ما صرح المتن ان هذا دليل ظني وان كان ظاهرا
نصا ومتبعا لما سبق من تعارض الاجماعين وحاصله ان اتفاق العصر الثاني ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول
المخالف وان لم يبق قائله فلا يكون اجماعا فلا يكون حجة لان الحجة عندهم ما لا يكون له مخالف ولو نادرا والجواب
انه لو صح هذا لزم ان لا يكون اجماعهم قبل استقرار الخلاف حجة لبقاء القول المخالف وقد يدفع هذا الجواب بانه لا قول
لاحد قبل استقرار الخلاف اذ يقال انهم لم يقولوا بشيء بل يقولون بمعنى انه لا يتحقق مع الاتفاق قول مخالف وذلك لان
معنى عدم استقرار الخلاف ان يكون خلافهم واقوالهم على طريق البحث عن المآخذ كما جرت به عادة النظار قبل
الاعتقاد وجزم شيء من الطرفين قوله بخلاف صورة النزاع فانه قول جماعة لم يخالفهم في عصرهم احد اذ المخالف
انما يكون في العصر السابق ومبنى ذلك على ان لا عبرة بالميت وان القول يموت بموت صاحبه والاقاويل لا
وهو القول موجود في عصرهم واذا لم يعتبر بالميت فعدم الالتزام والى حاصل انه ان اعتبر بالميت لم يتم
الجواب وان لم يعتبر لم يتوجه الجواب لعدم القدح في شيء من المقدمات قوله وكل من اعتبر يعني ممن اعتبر
منهم الاتفاق في العصر الذي استقر فيه الاختلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز الاخذ بكل من القولين لعدم
انقراض العصر فلم يكن اجماعهم رافعا للمجمع عليه قوله على حكم ما يتعلق بقوله جزاء دليلا وقوله راجحا
صفة لكل منهما ومعنى الرجحان عدم المعارض له على ما صرح به في المنتهى يعني معارضا مساويا ولكن فيه
وهذا الاتفاق في قوله اذا لم يعملوا عليه وهو المعارض لان معناه ما يدل على نقيض ذلك الحكم وان كان مرجوحا كانه
اراد بالدليل العكس والاجتهاد وما يفيد العلم القطعي فلا يساوي الجزم فيكون خطأ منصوب على انه جواب
النفي اي اذا عملوا على وفق الخبر او الدليل لكن بدليل اخر او من غير اطلاع على ذلك الخبر او الدليل وهذا ليس
اجماعا على عدمه فيكون خطأ قوله وقد عملوا بخلافه اي بخلاف ذلك الدليل الراجح الذي هو سبيل المؤمنين وان كان
عملهم على وفقه فان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل اذا اخذ منه والجواب ان السبيل الذي يحرم
اتباع غيره هو ما اتفقوا فيه وهذا الدليل الراجح ليس كذلك وقد يقال الحق ان هذا الراجح انما يكون

سبيلا للمؤمنين اذا سلكوه وعملوا به وقبل ذلك فهو بصدد ان يصير سبيلا لهم وبهذا التقرير سقط ما ذكره العلامة
في تقرير دليل الكتاب من انه لو جاز عدم علمهم بالراجح لحرم عليهم تحصيل العلم به لان عدم العلم به يكون سبيل المؤمنين
والعلم غيره فيحرم طلبه وتحصيله فانه عرض ان عدم العلم ليس سبيلا بل السبيل ما اختاره الانسان من قول
او عمل قوله قطعا يعني يصدق ذلك قطعا وذلك لان الحكم على الشيء قد يكون باعتبار ثبوته له في مستقبل
وصفي الموضوع والمحمول فلا يصح الامة مرتين الا بالمجاز اما باعتبار كونهم فيما مضى وقد يكون باعتبار حدوثه
له فلا يصح فيصح ارتداد الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك لزوال اسم الامة عنهم لما
كان بارتدادهم كان مناقضا لعين الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم
الامة حقيقة فيتناولهم الادلة السمعية قوله ويسمى الاصل وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشيء ما لم يقم
الدليل او نحو ذلك كدليل من نص او قياس على عدم وجوب الزائد قوله فالقطعي اولى لان الخبر في هذا الشيء
المقطوع اكثر واحتمال الغلط لا القدح في وجوب العمل كما في خبر الواحد قوله وقد يعترض على الدليل الكلي اولا
بمنع عموم الظاهر وثانيا بان الادلة على وجوب العمل وبنائها ما ذكره الشارح وهو ان الامام ان الاجماع المنقول بخبر
الآحاد يفيد الظن او يفيد اطلاع الناقل الواحد على اجماعهم من غير ان يطلع عليه غيره فانه امر مستبعد يعلى
جمع كثير ليس كالاخبار قوله انما هو من قبيل الظواهر الا ان دلالته ويكفي على خبر الواحد والقياس ظني ولما
الكتاب اعني قوله نحن نحكم بالظاهر فلانه خبر واحد بصيغة العموم والظهور كونه من قبيل الظاهر لم يتعرض له قوله والمعترض
مستظهر من الى نفي ما قال العلامة يعني من جانبي النافي والمثبت لوجوب العمل بالاجماع المنقول بالآحاد
اما من جهة النافي فيمنع ان كل ظني موجب واما من جهة المثبت فيمنع اسناد ثبوت الاصول بالظواهر وقيل
هذا الاستظهار جار في اكثر المسائل اللهم الا ان يقال المراد ان المعترض مستظهر في الاعتراض على الدليل الكلي
من جانب من يشترط القطع في الاصول ومن لا يشترط لانه ان شرط منع افادته وان لم يشترط منع
دلالة الحديث عليه بناء على منع كون اللام للعموم وما ذكره المحقق يشير وحاصله اشتراط القطع في الاصول ولا

اشتراط في محل التوقف لان ادلة الاثبات والنفي ضعيفة ووجه المنع والدفع نوبة هذا ولكن ظ
كلام الاصل ان المراد بالجانبين جانبا المستدل على الاثبات والمستدل على النفي في مسألة ثبوت الاجماع ع
بخبر الواحد قال الآمدي وبالجملة المسألة دائرة على اشتراط قطعية دليل الاصل وعدمه فمن اشترط
منع كون خبر الواحد مفيدا لاصل الاجماع ومن لم يشترط لم يمنع والظهور من المسالك للمعترض
من الجانبين دون المستدل منه هكذا افهم هذا الموضع انما قال في لكن ظ كلام المتن والشروح لان
واحكام الآمدي ان في المسألة ثلثة مذاهب الاول التكفير مطلقا والثاني عدم التكفير مطلقا و
الثالث وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع ان كان مما علم كونه من الدين بالضرورة يوجب فالانكار
التكفير والا فلا ولا خفاء في انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا
يوجب الكفر فلهذا قال في المنتهى اما القطعي فكفره بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس
والتوحيد مما لا يختلف فيه وموضح في المطلق انما هو في نحو ما علم بالضرورة كونه من الدين
لكن حمل الثالث على هذا التقرير مذهبا ليس على ما ينبغي منه قال لما كان الاخبار بمعنى ما لم يشر
الى بيان مدلوله ثم تحقيق مفهوم مدلوله قول بخصوص سمي بيان خصوصه الا ان القول يطلق على
اللفظ وعلى المعنى الذي في النفس كما قيل بعين بقائه فالخبر قد يكون لفظيا وقد يكون نفسيا واطلق
على الاول الصيغة تمييزا له عن النفسي الذي هو المعنى وان كان غالب استعمال الصيغة في المفردات
وتوهم بعض الشراح رحمهم الله ان المراد ان الخبر اسم لقول له صيغة ومعنى مخصوصان والحق ما ذكره المحقق
وهو الموافق للاصل منه ويجاب عنه لا خفاء في الجواب عن هذا الاعتراض دفعا عن اصل الاستدلال بما
الاول فلان ضرورته تصورا او تصديقا لا ينافي كسبه التصديق بكون هذا التصور والتصديق
ضروريا لتعارض بحلي الضرورة والاكتساب واما الثاني فلانه مبني على كون تصور هذا الخبر بحقيقته ضروريا
وتصور مطلق الخبر اسمائه لا غرضنا وكلامنا واما احتياج الشارح الى زيادة التحقيق والتدقيق ليكون على [illegible] دا،

ما

ما في المتن بما الاول فحاصل كلامه فيه ان الضروري هو حصول العلم بماهية الخبر والاستدلال على كنهه لا نفي كون هذا العلم
ضروريا ولا منافاة واما المنافاة لو كان الحصول ضروريا ثم يستدل عليه نفسه ونظير كونه وحصوله للعلم
ولم يتعرض لمتعلق العلم اعني ماهية الخبر بتعميم البيان كل ضروري يستدل على ضروريته وزعم العلامة انه اورد في الثاني العلم
ليقاس عليه الخبر وبعضهم لم يضم كونه وحصوله للخبر بمعنى ان الضروري هو حصول الخبر والاستدلال انما هو العلم
بكونه ضروريا واما الثاني فقد اختلف كلمتهم فيه فذا قرر الشارح العلامة في اللفظ فجعله بيانا لا
يتصور الخاص اي يحصل ضرورة من غير ان يتصور ولا بعدم تصوره ولا يتصور على لفظ المضارع وفي
بعض النسخ او بعدم تصوره على لفظ المصدر المنصوب عطفا على الضمير المنصوب في يتصوره وفي البعض او
بعدم تصوره على لفظ المضارع عطفا على المنفي اي لا بعدم تصوره وحل حاصل المعنى انه ان اريد ان
كل احد يتصور بالضرورة لهذا الخبر الخاص ممنوع وان اريد انه يعلم بالضرورة حصوله فغير مفيد اذ لا يلزم من حصول
امر تصوره ولا بعدم تصوره ثم استشعر سؤالا وهو انه اذا لم يكن المعلوم بالضرورة هو تصور هذه القضية
مما هو فاجاب بانه ثبوت القضية او نفيها وثبوتها فرع تصورها قال في المنتهى ولذلك يقام الدليل على ثبوتها لا
على تصورها ومما قررات الشروح الاخر فمنها ان الخبر الخاص يجوز ان يحصل ضرورة ولا يكون تصوره بعدها
ومنها ان العلم بالخبر الخاص لا يتوقف على العلم بحقيقته يطلق الخبر بل على العلم بحصوله ويجوز ان يعلم حصوله ولا
يكون متصورا بحقيقته اذ لا يلزم من العلم بحصول امر تصوره بل الامر بحقيقته او عدم تصوره على العلم بحصوله
والمعلوم ضرورة من القضية لانه ثبوت نسبة خبرية او نفيها وثبوت تلك النسبة وفيها غير تصور حقيقتها ومنها
ان الذي علم بالضرورة حصول الخبر الخاص لا تصوره ولا يلزم من حصول شيء تصوره او عدم تصوره ثم استشعر ان
العلم بحصول الخبر تصوره فاجاب بان المراد بحصول الخبر ثبوت النسبة او نفيها وكل واحد منهما غير التصور
فاعترض بان كون حصول الخبر غير تصوره لا ينفي كون العلم بحصول الخبر نفس تصوره ولهذا لا يمكن نفيه
ولما كان حال الشروح ما ترى حاول المحقق توجيها على وجه يلاحظ جانب اللفظ ويحافظ على قواعد المعقولات في حاصله

اثبات التغاير بين حصول الخبر وتصوره ولم الضروري هو الحصول دون التصور والمتنازع هو التصور دون الحصول
على ما في كلام في العلم الا انه جعل ههنا عدم التصور على الحصول ح لئلا الانعكاس باعتبار المطلق او يعدم
على النفي اعني لا تصوره وانت خبير بانه لا وجه ح لذكر التعدم بل ينبغي ان يقال او تصوره ولا يحصل كما
قال يجوز ان يحصل ولا يتصوره ولو جعله عطفا على المنفي اعني يتصوره لكون المعنى يجوز ان يحصل امر من
غير ان يتحقق تصوره او عدم تصوره لكان موافقا لما سبق واما جعل النسبة التامة التي في القضية ماهية الخبر
لكونها الخبر الاخر الذي لا يسكت عنه الماهية وكونها المعنى فيما يرجع الى الخبر من الايجاب والسلب والصدق
والكذب ونحو ذلك وقوله سيما الوجه الثاني اي لكل واحد ممن يعلم انه موجود اشارة الى مضمون الخبر الذي
ادعى المستدل انه ضروري وقوله وهو غير تصور النسبة تفسير لقوله في الحس وثبوتها غير تصورها وبهذا يجعل
الضمير عائدا الى نسبة الوجه الثاني اسنادا ويذكره بالنظر الى الخبر او الى كون النسبة في معنى الاثبات لكن المقصود
ان معنى النسبة غير تصورها والاظهر ح في نفس النسبة والثبوت غير التصور فصار الحاصل ان الضروري هو
العلم بحصول النسبة لا تصورها واما قال في المنتهى المعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها لنعم على كل احد علم بانه
موجود او انه ليس بمعدوم الا ان الشارح اقتصر على ذكر الاثبات لان المذكور في الاستدلال كما اقتصر عليه
في قوله وثبوتها غير تصورها وقال العلم بحصول الشيء لا يستلزم تصوره فضلا عن ان يكون ضروريا نظرا الى
ههنا بحث وهو ان عطف قوله وقد يتعدم تصوره حصوله على قوله قد يحصل ولا يتصور يقتضي ان يكون له دخل
في عدم استلزام حصول امر تصوره وليس كذلك بل هو انما يفيد عدم استلزام تصور امر حصوله فحينئذ لكان التغاير
بالانعكاس من الجانبين فينبغي ان يجعل عطفا على لا يلزم فليتامل هذا غاية ما تيسر لي من تحرير هذا
المقام ومن الغرائب ما وقع لبعض الناظرين في هذا الشرح ان قوله والمعلوم ضرورة سيما الوجه اي الوجه
الثاني الذي هو الى الخبر وهذا الوجه غير تصور النسبة لكونها عبارة عن الوجه الذهني قوله وثانيهما ان الوجه
وحاصله انا نعلم بالضرورة الفرق بين الخبر وبين غيره من اقسام الطلب في الانشاءات الطلبية وهذا يستلزم ان يكون تصورات

هذه

هذه الامور ضرورة وجوابه المنع فان غاية ما ذكرتم براهة التصديق بان هذا مغاير لذلك لا وقوع لا يستدعي
تصورها بحقائقها وهذا ما قال في المنتهى لو كان العلم غير ضروري لما فرق بينه وبين غيره ضرورة ثم قال
ورد بالمنع فلا يلزم من الفرق بين امرين ضرورة تصورهما ضرورة ثم قال في كشف الحكم السوية بينه وبين غيره
ضرورة وقد يتعدم مثله اشارة الى ما ذكر في العلم ولما لم يذكر المحشي هذا الدليل الثاني في بحث العلم حمل جمهور
الشارحين كلامه في هذا المقام من المحشي على انه غفل وظن انه قد ذكر هذا السؤال والجواب في العلم كما
في المنتهى وذهب بعضهم الى انه اشارة الى ما ذكر في جواب الاستدلال الثاني من ان العلم بحصول الوجوه بين
هذه الحقائق لا يستدعي تصوراتها فاحتمله المحقق الا انه حمله ناظرا الى ما ذكر من ان المعلوم ضرورة حصول
النسبة لا تصورها وكل احد يميز بين حصول الخبر وحصول النسبة الطلبية وهو غير تصورها فيكون اللازم
ان حصولها ضروري والمتنازع تصورها وانت خبير بان المصنف جعله بالضرورة والاكتساب هو العلم
لا الحصول العيني بناء على ان العلم بحصولها غير تصورها قوله ولنا ان القائلين بتحديده اي اتفاقهم على الى
السوقيت لظهوره انه ليس النزاع في لفظ الخبر المصطلح بان وضع الالفاظ للمعاني مما لا يعرف بالحد بل بالنقل ويعلم
من اهل اللغة قوله قال القاضي الظاهر على ما عرف من دأبه في هذا الكتاب انه القاضي ابو بكر لكن صرح الآمدي
وجمهور الشارحين انه القاضي عبد الجبار وهو من المعتزلة قوله يستلزم الصدق والكذب معا اشارة الى ان الاعتراض
الاول هو لزوم اجتماع وصفي الصدق والكذب في كل خبر مع انهما متقابلان صرح بذلك الآمدي وبناه على ض
ان معنى كون الواو للجمع انها للمعية اي المقارنة في الزمان وقد عرفت ان معناه الجمع المطلق ولا يلزم سوى
ان يدخله الصدق والكذب في الجملة بحسب [illegible] او معنيين وهذا ايضا باطل لان من الخبر ما لا يدخله صدق ومنه
ما لا يدخله كذب ولو اريد هذا المعنى لم يصح الحكم [illegible] انه لا يوجد خبر اصلا قوله لا يكفي
خبر الله [illegible] معناه يلزم اجتماع المتقابلين اذا كان احدهما لازما اشد امتناعا واظهر استحالة مما كان كل
منهما مفارقا لكن الشارح جعله اعتراضا على حد الورود سواء اريد بالواو المعية او مطلق الجمعية وفي اشارة

اي لان الاعتراض الاول ليس بوارد لان الواو لا تفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب ودخول كل منهما فيه على ما
سبق في بحث الواو ولهذا سكت عن ذلك واورد جواب القاضي عن الاخبار التي يعتبر فيها الصدق والكذب
ولا يعتبر بانه لو قيل صدق او كذب لم يخطأ فليس فيها ان الواو للواصلة او الفاصلة لتمام الاعتراض ن
والا لما احتيج الى اعتبار اللغة ولا يخرج عنها بحسب العقل احتمال معناه التعميم وافاده انه لا يخطأ القائل
سواء قال صدق المخبر او قال كذب المخبر وفي هذا تنبيه على ان الواو ليست للجمع والا لكان المناسب صدق وكذب معا
قوله لكن يرد عليه اي على القاضي ان الصدق الخبر الموافق للمخبر به المذكور في المتن ان الصدق موافق للخبر ولما كان ظاهره
فاسدا جعل ان في الخبر بمعنى المخبر به والمراد موصوفا محذوفا هو الخبر ليكون ورود الدور ظاهرا وهنا على ان الصدق
بمعنى الصادق والا فالمناسب ان يفسر بالموافق للمخبر به لكن المذكور في تعريف الخبر هو الصدق بمعنى المصدر فليس يتوقف معرفته
على معرفة الصادق بل بالعكس ولهذا قيل ان الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به فيفسر بمعنى المصدر لكن لا يلزم
الدور لان الخبر هنا بمعنى الاخبار لما مر المعنى للفاعل ليكون تفسيرا لصدق المتكلم او المعنى للمفعول ليكون تفسيرا
لصدق الكلام وما قال ان معرفة الخبر والاخبار يتوقف على معرفة الخبر الذي هو الكلام وفي يلزم الدور ممنوع اذ لا
معنى للاخبار سوى الاعلام بالنسبة التي الكلام في هذا ولكن الجمهور على ان الدور لا جواب عنه الا ما
تكلف بعضهم من ان المراد دخول لفظ الصدق والكذب او دخول الصدق والكذب اللغويين والمذكور تفسير
للاصطلاحيين وفساد ذلك واضح وبعضهم من ان ماهية الخبر واضحة عند العقل والمذكور في موضع التعريف تنبيه
لها وتعيين من حيث انها مدلول للفظ الخبر وهو اوضح فتدبر ان الكلام من حيث جعلها هنا كسببيه والمذكور يعرفي
صدقا او كذبا ولما ان في المحقق فقد اشار الى الجواب بان للقاضي ان يمنع توقف معرفة الصدق والكذب
على معرفة الخبر بان يقال الصدق هو الكلام يكون نسبته اي نسبة الى في النفس بان يكون ثبوتيتين او سلبيتين
مطابقا للمتعلق وذلك المتعلق النسبة التي في الواقع والكذب بخلافه بان يكون احدهما ثبوتية والاخرى
سلبية وقد جعل المتعلق هنا عبارة عن النسبة في نفس الامر وقطع النظر عن الطرفين فما قيل بعد معرفة الصدق بالخبر المطابق

والكذب بالخبر الغير المطابق يلزم مجرد ذكر ذلك الخبر في تعريفهما لا توقف معرفتهما على معرفته كما يقال الضاحك
انسان له الحالة المخصوصة والكاتب جسم له الكيفية مثلا على الاختصاص في نفس الامر وان كان المفهوم مستغنيا
معرفته عن معرفة المعروض ثم اشار الى دفع المنع بان مقصود المعترض الزام القاضي والمعتزلة حيث عرفوا الخبر بما يحتمل
الصدق والكذب لغة بمعنى انه يصح ذلك فيه ولا خفاء في صحة اتصافه بالصدق والكذب بحسب اللغة انما يكون بالمعنى الذي
يعرفه اهل اللغة وهو بعينه فيلزم ان يكون مرادهم بالصدق الخبر الموافق ويلزم الدور ويكون ورود الدور عليهم مبنيا
على ارادتهم دخول الصدق والكذب لغة اذ لولا ذلك لجاز ان يدعي كونهما فردين او يفسر بالمطابق بعينه
للمتعلق وخلافه وبما في ذلك من الخفاء قال فتأمل وفي تدبيع ما ذكره الشارح من انه لا معنى لهذا المنع
بل هو اعتراض برأسه وارد اليه كما ذكره المتن وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان حصر الراي لاهل اللغة وضعي في
لكل من الصدق والكذب وذلك اشارة الى الخبر الموافق والمخالف وفساده لا يخفى على الفطن قوله ولما عدل
القاضي عن العدول من مظنة الصدق الى مظنة التصديق الا انه ذكر الاحتمال لعدم تفاوت المعنى وفي ذكر او دون
الواو دفع لاعتراض لزوم الاحتمال في حد ما يلزم صدقه او كذبه من الاخبار وفي قوله ذلك اشارة الى لزوم الدور
وحصره لا يمنع وعلله بعضهم بحمل ايهام التصديق والتكذيب وفي توسيع الدائرة ان الدور كان مرتبة مصادرة
ان اريد بالتصديق الحكم بصدق الكلام وتثليث ما به ان اريد الحكم بصدق المتكلم لانه يتوقف على صدق الكلام
وهو على الخبر كما مر وقد عرفت ما فيه من الكلام قوله فعدل بل الحكم اضراب عما ذكر من انه لم يعدل الا توسيع
الدائرة يعني انه زاد على التوسيع ان عرف الخبر بنفسه لان الحكم هو الاخبار ومعنى التصديق الاخبار بالصدق من
جهة اسناده على الاخبار يكون التعريف بنفسه ومن جهة اسناده على الصدق يكون دورا بما فوق الواحد وبناء على
ان الخبر نفس الاخبار وفيه ما لا يخفى قوله وادرنا المشهور من قول ابي الحسين على ما ذكره الآمدي وغيره ان الخبر كلام يفيد
بنفسه اضافة امر الى امر اثباتا او نفيا ومعنى الاثبات والنفي ايقاع النسبة وانتزاعها على ما هو المشهور ولا خفاء
في انه لا يرد عليه مثل هو ما اورد لانه لا يفيد اثبات القيام لزيد وليس يدل بنفسه وبحسب الوضع على ان الطلب للمتكلم

وعلى ما يوهم من الاعتراض عليه انه يتناول المركبات الناقصة المشتملة على نسبة ثبوتية او سلبية مثل الغلام الذي
لزيد او ليس لزيد مثل ان زيدا قائم او ليس قائما يحتاج الى الجواب ان الاسم انما يفيد اسنادا نسبة او نفيها بل انما يفيد
الاشارة الى نسبة مثبتة او منفية والى حصول معنى اي ذلك النسبة ايجابا او نفيا افاد التصديق بالنسبة بمعنى
انها يفيد تصورها ولما كان قائم في زيد قائم وان افاد نسبة القيام الى ضمير زيد ايجابا لكن لا يفيده بحسب الوضع بل
بواسطة الموضوع الذي هو زيد ولهذا قال فيما يحكي ان حيوان ناطق وقائم في زيد قائم لم يوضع لافادة النسبة
ثم المشهور ان الكلام عندهم هو المركب من الحروف المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة عن المكتوبة وبالمتميزة
عن اصوات الطيور ويشمل من الكلمة ما لا يكون على حرف واحد وخرج الذي على حرف مثل ق و ر الامر
الا ان يراد اعم من الملفوظ والمقدر ولما لم يكن المكتوبة حروفا حقيقة وكان اطلاق الكلام على المهمل
بعيدا لو كان الحقيق هذا المسموعة وزاد هذا المتواضع عليها احترازا عن المهملات قوله مما يتناوله نحو
اشارة الى ان الضمير ليس عائدا الى الكلمة ولا الى قائم يتناول اللفظ عليها توهم بل الى النسبة الحكمية
المدلول عليها بقوله كون قائم قوله ان يعلم منه وقوع النسبة وذكر عبد القاهر وغيره ان دلالة الخبر على وقوع النسبة
وانما يدل على حكم المخبر بالوقوع واستدلوا على ذلك بوجوه كثيرة فتوهم منه بعضهم ان مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم
المخبر بوقوع النسبة لا نفس الوقوع بل الوقوع واللاوقوع بالنظر الى اللفظ على السوية وهذا غلط وانما لول
اللفظ وقوع النسبة والاخبار اعلام بذلك وعدم الوقوع احتمال عقلي بناء على ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه
في العقل لا يلزم ان يكون ما هو في نفس الامر وقد حققنا ذلك في شرح التلخيص قوله الكلام المحكوم فيه بنسبة
خارجية لا يخفى ان للكلام اللفظي ذكرا نفسيا هي نسبة قائمة بالنفس وان كان مدلوله النسبة النفسية فقط
فانشاء وان كان مع دلالة واشعار بان لها متعلقا خارجيا فخبر فمدلول الخبر اولا وبالذات هي النسبة النفسية
وثانيا وبالعرض هي النسبة الخارجية على ما هو عندهم ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا
في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة والعبارة على ما في الذهن وما في الذهن على ما في الاعيان

الى الاول وصف الكلام النفسي بانه المدلول عليه باللفظي وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية ولما
جعل المدلول عليه مرفوعا صفة لما هو خارج متعلق الاضافة اليه ولذا قال عن الخبر ما له اشعار بان لمدلوله متعلقا
خارجيا فدل ذلك على ان الخبر مدلوله النسبة لكنه يشعر بان لها متعلقا خارجيا وقال مدلول الامر هو المعنى
القائم بالنفس من غير اشعار بان له متعلقا واقعا في الخارج فدل ان الخبر ذلك مع اشعار بان له متعلقا واقعا
في الخارج وحمله على تحقيق من ان مدلول الخبر هو الصدق واما الكذب احتمال عقلي وكذا في قوله كلام وطلب القيام
الى الحكم اشارة الى النسبة النفسية فنسبة الطلب الى المتكلم الى الخارجية وله مطابق خارجي الى ان مدلول الخبر هو الصدق
فقط ثم معنى وجود النسبة ان من شأن النظر بحالة النفس يكون بين الطرفين نسبة بان هذا ذاك وليس ذلك فان
طابقها النسبة النفسية بان يكونا ثبوتيين او سلبيين فصدق والا فكذب وليس المراد ان النسبة امر موجود في
الخارج محسوس وانما منسوب الى الامر الموجود في الخارج اذ لا يستقيم في مثل اجتماع الضدين وشريك الصانع
معدوم الى غير ذلك قوله وتسمية اشارة الى ان تسمية جميع اقسام غير الخبر بالانشاء غير متعارف وكذا ما
نسب الى المنطقيين من تخصيص الانشاء بما يدل على الطلب مما لم يجد في كلامهم ولما عد التمني والنداء
من اقسام الطلب في علم المعاني وبناه على ان التمني الحصار طلب الشيء على سبيل المحبة والنداء طلب الاقبال
وانا ذكرنا الكلام من ان النداء صوت يهتف به الانسان فالمراد صيغ النداء وتحقيق هذه المباحث
موضعه علم العربية قوله المنازعة قد يعترض على الوجه الاول بمنع ورود عدم المعنى وعلى الثاني بمنع لزوم
الاستقبال على تقدير عدم المضي لاحتمال الحال او يجاب بالاتفاق على انه لم يرد عليه ما يعزوه الى غير الانشاء
وعلى انه ليس خبرا بمعنى الحال فالاولى ان يبين الملازمة بانه لا قائل بالثالث بل الاتفاق على انه
لما انشاء او خبر ماض قوله واعلم تقرير لكلام المخالف بحيث يندفع عنه الوجه المذكور لما اوله فلان الامر
صدق حد الانشاء واسقاء خاصة الاخبار واما يكون ذلك لو لم يحصل اخبار ما في الذهن نعم يكون خبرا
علم صدقه بالضرورة كما اذا اخبر انه في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ

واما الثالث فلانه ماض بمعنى سبب عن هي تعليق الطلاق والقابل للتعليق هو التحقيق هو ما في الذهن واللفظ
اخبار عنه واعلام به واما الرابع فلان القطع بالوقوع المذكور انما هو في الاخبار عما في الخارج واما النوع من
الانشاء والاخبار عما في الذهن فلا يتحقق فيه ذلك وكقوله الانشاء بمعناه صدور البيع بهذا اللفظ والاخبار صدور
البيع بما في الذهن من الكلام النفسي الانشائي الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل على هذا يتحقق الواقع والنفسي الذي
هو مدلول الكلام فيمتنع المطابقة التي هي الصدق قلنا سواء ان بحسب الاعتبار وهو الاضافة الى اللفظ وعدمها
فتلك النسبة القائمة بالنفس نفسها من حيث انها مدلول اللفظ ومطابقة لها لا من هذه الحيثية بل من حيثية انها
في ذاته في النفس قوله والكاذب غيرهما اي غير المطابق واللامطابق وهو المطابق الذي ليس مع اعتقاد المطابقة
سواء كان مع اعتقاد اللامطابقة او خاليا عن مطلق الاعتقاد واللامطابق الذي ليس مع اعتقاد اللامطابقة
سواء كان مع اعتقاد المطابقة او مجردا عن الاعتقاد ولهذا يظهر ان اقسام الخبر ستة واحد صدق وواحد كذب واربعة
وسائط قوله وقد صرحوا بنفي الكذب عنه يعني ان هذه المقدمة مطوية لظهورها بعد ضم ما ذكره العلامة من انه لا وجه
لتعريف قوله فلا يكون صدقا على الخبر فكانه سقط من العالم شيء كما قال المحقق فلا يكون الكاذب كذبا لتعذره ولا
صدقا لانهم لا يعتقدونه فان قيل لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق قلنا المراد انهم لم يقصدوا بقولهم
ام به جنة او صدق ولم يعبروا بالجنة عن الصدق فالاستدلال بعدم اعتقادهم الصدق ليس على عدم الصدق بل
على عدم ارادتهم الصدق وهم العقلاء من اهل اللسان عارفون بما يكون من الخبر ما ليس بصدق ولا كذب فيصح
منهم حمل اخبار النبي عم بقوله اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد عليه وان كان صادقا في نفس الامر وبهذا
سقط ما في بعض الشروح من انه لا يلزم من ثبوت الواسطة في زعمهم ثبوتها في نفس الامر وحاصل الجواب ان المراد
الافتراء هو الكذب ليكون الاخبار حال الجنة قسيما للكذب فيمتنع كونه كذبا بل هو اخص من الكذب فيكون حصرا
للخبر الكاذب في نوعيه العمد وغير العمد ولو سلم ان الافتراء هو الكذب مطلقا فالمعنى اعتمد في هذا الكلام الغير المطابق
للواقع فيكون كذبا ام لم يعتمد فلا يكون خبرا لخلوه عن القصد والشعور المعتمد عليهما فكان كلام المجنون فهو على الاول حصر

بالكذب وحصر له في نوعيه العمد وغير العمد على ان حصر الكلام في الكذب وفيما ليس بخبر واما ما كان فلا واسطة
فان قيل لا فائدة في الوجه الثاني الا ما ذكر من التكلف بل يكفي ان يقال المعنى اقصد الكذب ام لم يقصد فكل
كذب لا عن قصد قلنا نعم الا انه حاول ان يوجه كلامه على وفق كلام المنتهى حيث قال او خبر كاذب او
ليس بخبر وبعض الشارحين توهموا ان ما في المتن جواب واحد وبين ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به
جنون وكلام المجنون ليس افتراء سواء قصد او لم يقصد المجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه فيكون كلامهم
الحصر في الكذب وفيما ليس بخبر فكانه وقع في نسخته قصد بدل فيكفي كلمة او ولا يخفى انه لا وجه لبني الجواب على عدم
القصد ثم انهم اوردوا الوجه الاول من الجواب بطريق الاعتراض فاجابوا بان تقييد الافتراء بما يكون عن عمد
خلاف الاصل ولم يعرفوا ان ذلك بحسب اللغة قوله ولا عبرة بمطابقة الواقع لما يوهمه انه ذكرنا ان مطابقة
الواقع ايضا معتبر في الصدق على هذا المذهب كما في مذهب الجاحظ فلا فرق بين المذهبين في تفسير الصدق
وانما الفرق في تفسير الكذب حيث حد على هذا المذهب اعم لان الخبر ان طابق الاعتقاد والواقع جميعا
فصدق والا فكذب صرح بذلك قوله في شهادتهم لما لا اشعار بما في ليس بالكذب راجعا الى نفس
مدلول شهد الصوري انه انشاء للشهادة لا اخبار بمن شهادة حالية او استقبالية بل الى ما تضمنه من الخبر
الغير المطابق للواقع وهو انهم يقولون ذلك عن علم بشهادة العرف وانهم مستمرون عليها في الغيبة والحضور
شهادة فعل المضارع المبني عن الاستمرار وان مثل الشهادة صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد
بشهادة اللام والجملة الاسمية ويجوز ان يريدوا انهم من شأنهم الكذب وان صدقوا في هذه القصة او كان الراد
في تسمية مثل هذا الاخبار الخالي عن المواطأة شهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الباطل
واعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا ان هذا الخبر مطابق للواقع قوله وهذه المسألة لفظية الى قوله لا يتعلق بعلم
الاصول كثير تعلق اذ المقصود تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب بازائه وليس المراد انه مما يتعلق
بالاصطلاح عليها فيتوجه كلام الآمدي لانه لا فائدة بل التعظيم عن معناها اللغوي قوله من الاقسام المذكورة

ما صدقه ضروري بنفسه او بغيره او نظري فالخبر الذي يخالفه ذلك اي يكون مضمونه خلاف مضمون ما علم صدقه يكون معلوم
الكذب قطعا ضرورة كالاخبار بان الواحد نصف الاثنين او نظرا كالاخبار بان العالم قديم قوله وقد خالف في هذا
التقسيم اي تقسيم الخبر الى ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا يعلم صدقه ولا كذبه بعض الظاهرية زعما منهم انه لا
يتحقق للثالث قوله بخبر بان مثلا يعني اذا اخبر مجهول الحال بان زيدا في الدار مثلا ومجهول آخر بانه ليس فيها
من غير دليل يدل على صدق احدهما لزم كذبهما قطعا وهذا ارتفاع للنقيضين ويستلزم اجتماعهما لان كذب
كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر فان قيل الاخبار بالشيء ونقيضه من مجهولي الحال غير واقع قلنا قوله
معلوم بالضرورة ويمكن ان يرجح هذا معنى قوله بناء على البعض هو ان ما ذكر من لزوم المجهول لو كان صادقا
لما اخلاه الله تعالى عن نصب دليل كما ثبت عن صدقه معارض بمثله في نقيضه بانه لو كان كاذبا لما اخلاه
الله تعالى عن دليل كما ثبت وهذا هو الموافق لكلام الآمدي الا ان ما ذكره المحقق اقرب قوله والعلم بكذب كل
مسلم في المتن كفر كل مسلم والمعصي واحد والآمدي لم يصرح بالاحتياط الا ... بل قال يلزم مما
ذكره ان يعم كفر كل مسلم اذا لم يتم دليل قاطع على ايمانه قوله ينقسم باعتبار آخر اشارة الى ان التقسيمات
المختلفة بالاعتبارات المختلفة لا تنافي تداخل الاقسام فما ذكره بعض الشروح ان الصواب ترك بعض القسمة
لان المتواتر هو المعلوم صدقه ضرورة بنفسه والآحاد هو المجهول صدقه وكذبه ليس بشيء قوله بل اما بالتواتر
تشريح ... الى ان غيرها يجوز والضمير للتواتر لا المنصوب والضمير للعادة عليها في الشروح اذ ليس كثير معنى ...
عادة علما ذكر قيد عدم الانفكاك يعني انه لا يتخلف بحكم العادة وعلى ما ذكروا فيحصل للتواتر يعني انما قد يكون
عادة كنسبة الحبيب والتشجيع على من يحكي عنه ذلك وقد يكون عقلية كما في الاخبار بما علم صدقه ضرورة او استدلالا لا
وقد يكون حسية كما على المخبر ... ولما قيد ... التواتر بالقرائن على ما يتكلم عنه الخ عادة يحصل المحقق التواتر الى العلم
الخ والى ما يحصل عنه يعلم انه انما ... الواحد المقيد للعلم بمعونة القرائن كما اذا اخبر
ملك بموت ولد له مشرف على الموت مع صراخ وجنازة واشتغال ونحو ذلك فانه ليس ... القسم الاول فراجع الى نفس الخبر لكونه

لانا راجعا الى حال في نفس الخبر مثل الهيئات التي ... الموجبة لتحقق مضمونه والمخبر اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق
ومباشرا للامر الذي اخبر به والمخبر عنه اي الواقعة التي اخبر وقوعها لكونها امرا قريب الوقوع يتحصل باخبار
عدد اقل وبعيده فيفتقر الى اكثر والدليل على ان المراد بالمخبر عنه الواقعة على ما قيل من انه شرط في المخبر عنه ان
يكون محسوسا وانه شرط بعضهم العلم بالمخبر عنه ولنا المخبر على لفظ اسم المفعول فالمراد به السامع الذي القي اليه
الخبر كما يقول اخبرت زيدا بكذا وكما في قوله هذا اي قول القاضي صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر
وقد يطلق على الواقعة كما في قوله كالعلم بمخبره قوله فحصول العلم بمعونة مثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر
ولذلك يختلف باختلافها بخلاف ما يفيد العلم بمعونة القرائن المنفصلة كما او بواسطة العلم بمضمون الخبر ضرورة
او نظرا كقولنا الواحد نصف الاثنين والعالم حادث فانه لا يكون متواترا وكون الخبر مفيدا للعلم محل نظر
قوله وقد يقال يعلم الحاكم الخ اي حاصله ان حصول العلم سواء كان بخلق الله تعالى بطريق العادة او باعتبار
الآحاد اياه يجوز ان يتحقق بخبر ستة ولا يتحقق بخبر سبعة بان يزول بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب
عند السامع وان كان يحتمله في نفسه من حيث انه خبر لم لا يكفي الشبهة الاولى يعني وقوع التواتر الاخبار
... افادة العلم الضروري والثاني افادة العلم قوله وميل ... الى انه قسم ثالث حاصل كلامه انه
ليس اوليا ولا كسبيا بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين لانه وقع
في المستصفى العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان
الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه
لا بد فيه من حصول مقدمتين احداهما انهم ... مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية
انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطها
وافضائها اليه قوله كغيره من النظريات اعترض عليه السيد العلامة بانه يجوز ان يكون من النظريات
التي مقدماتها ضرورية كما في سائر ... بالخلاف واجيب في بعض الشروح بانه على تقدير كونه نظريا

نعم ما انه عدم جواز الكذب على الجميع وعدم مصلحة حاملة لهم على الكذب وعدم استلزام جواز كذب كل واحد لكذب الكل
ومن مطارحات فيكون من القسم الذي يسوغ فيه الخلاف وبهذا التقرير ظهر ان هذا ليس كلاما على السند ولا
مسلما خلاف المطلوب الذي كونه ضروريا قوله لا سته اشارة الى وجه اشتراط الاستناد الى الحس يعني
ان العقل يدلسه على الحكم الكثير كحدوث العالم على الاوائل قوله مع استناده الى سبق العلم يعني لان
العلم لا يحصل الا بعد العلم بالامور الثلاثة المذكورة بل يحصل العلم اولا ثم يلتفت الذهن الى الامور المذكورة
وقد لا يلتفت اليها على التفصيل قوله والمنكرون بعض اخراجهم اشارة الى ان الدليل الاول كان لا الى الحس خاصة
والثاني للمنكرين عامة مع ان المذهب واحد قوله من العقود الثلاثة اشارة الى ان قوله بما يفيد ليس اشارة الى الشرط
الثاني اعني الاستناد الى الحس على ما زعم الشارحون حتى يرد اعتراضهم بان الاستناد الى الحس قد لا يفيد الا
الظن وقوله عادة اشارة الى ان هذا اللزوم عادي لا يمتنع انفكاكه عقلا وربما يقال ان اشتراط اللزوم لا
بوجه اشتراط اللازم فليس بشيء لانه لا معنى لاشتراطه سوى انه يجب ان يكون حاصلا ليحصل العلم
واذا حكمنا بانه حصول ملزومه الذي لا يوجد بدونه لم يحتج الى ذلك ولم نعرفنا جواز ذكره تصريحا بما علم
بالالتزام قوله ومن علمه اي على القاضي انه لا يجب التزكية في الاربعة من شهود الزنا بحث في الخمسة
فلا وجه للجزم بعدم الحصول في الاربعة والتردد في الخمسة ولان يجيب بان الخمسة قد يفيد العلم فلا يجب التزكية
فقد لا يفيد وما ذاك الا الكذب واحد لا اقل فلابد من التزكية ليعلم عدالة الاربعة وصدقهم بخلاف
الاربعة فانه اذا كذب واحد منهم لم يبق نصاب شهادة الزنا وقد يجاب عن اصل استدلال القاضي بان
امر الشهادة اضيق وبالاحتياط اجدر قوله لتعدد جريهم اي ذكر العشرين العلم بما هم اي بان الذين هم
يا معدودن ويقاتلونهم قوله عدد الجمعة لا يظهر لهذا وجه مناسبة وقيل لان قوله يا ايها النبي حسبك الله
ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين ولو لم يفد العلم لم يحصل علمهم قوله ويطلع ايضا انه اي حصول العلم

بصحة

الجزء

المتواتر يختلف بالقرائن التي تنضم في ثبوت مضمون الخبر والاعلام لحال كون تلك القرائن غير زائدة على القرائن
المحتاج اليها في حصول العلم وعند ذلك لئلا يخرج عن المتواتر على ما في التحقيق قوله يعتد ببعضه ان الامور المنفصلة
الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة يكون الخبر المفيد للعلم بمعونتها غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بمعونة القرائن
الغير الزائدة بل اللازمة للخبر فانه متواتر داخل في المعتد بتعيينه لكن قد عرفت انها ليست الا احوال المخبرين و
المستمعين والوقائع فيكون عطفها عليها من عطف الخاص على العام اللهم الا ان يريد بقرائن التعريف
احوال الاخبار نفسه وح لابد من تكلف في جعل ما ذكر من الجزم والبوس الخ بالصدق فيما اذا الظاهر
٥ انه من احوال المخبرين او المستمعين وقوله على شكلها متعلق بالاطلاع والضمير للقرائن والجزم لفظا شاملا
اختلاف اطلاعهم لست في تلك القرائن بخصوصها وجعل الضمير للواقعة بعيد جدا وفي شرح العلامة ان الجزم
يختلف للعدد الذي يحصل العلم عنده وان المراد بقرائن التعريف القرائن الا شافة الزائدة على المحتاج
التعريف وفسرت في بعض الشروح بالهيئات المقارنة للخبر الموجبة لتعريف متعلقة قوله كل خبر افاد
لحاصل ؟ علما سؤال قوله كل عدد معناه كل خبر عدد فضمير مثله للخبر لا للعدد على ما زعم العلامة من ان المعنى
مثل ذلك العدد يفيد اي خبرهم وقوله شرط تساوي الخبرين تسيم لقوله شرطان تساويا ما الى الخبر والمراد
بالخبر على لفظ اسم المفعول السامع قوله فانا نقطع جوده شروع الى الاول مثال للتضمن والثاني للالتزام
ار اما الالتزام فظ واما التضمن فلان الجود لما كان افادة ما ينبغي لا لعوض كان جزءا من كل اعطاء مخصوص
وهذا بالنظر الى الظ والا فالجود صفة في النفس هي مبدأ تلك الافادة ولا يخفى انه لا معنى لاختلاف
المتواتر في الوقائع فلهذا حمله على اختلاف الاخبار فيها وبعضهم على اختلاف الوقائع المخبر بها قوله
واعلم تحقيق للمقام وتنبيه على انه لا شيء من الوقائع باحادها يدل على السخاوة او الشجاعة حتى حصول
العلم بما فيها بل القدر المشترك من الحكايات هو السخاوة او الشجاعة وهو متواتر لا يعني ان كلا من الوقائع
المخبر بها معلوم الصدق قطعا كسخاء متواتر بل يعني ان العلم بالقدر المشترك يحصل من سماعها بطريق العادة قوله

مالم ينته الى التواتر الى خبر الواحد لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن الزائدة فلا يكون مفيدا للشيء
بما ساوه فى الجلاء والخفاء وعلى هذا لا واسطة بين خبر المتواتر وخبر الواحد فالمستفيض قسم منه قوله ودعا الاتحاد
جواب عن الاعتراض بان الخبر الذى لا يفيد الظن غير داخل فى الحد الا البعض يوجب الخبر الذى تعدد به حتى لا يمكن ولا
يكون متواترا فعلى هذا يثبت الواسطة قوله وعنى بالقرائن يعنى ان المراد بالقرائن هو القرائن المنفصلة
الغير اللازمة من احوال فى الخبر والمخبر والمخبر عنه كالصراخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا اخبر بملك بموت
ولده وحاصل المذاهب فى ذلك اربعة الاول انه يفيد العلم عند انضمام القرائن فقط وهو المختار الثانى انه يفيد العلم مطلقا
على اطراد الثالث انه يفيد لا على اطراد الرابع لا يفيد اصلا بل انما يفيد الظن فقط حتى المختار دعوتان احديهما
انه يفيد العلم عند القرائن وثانيهما انه لا يفيد بدون القرائن قوله ولو كان عادة لاطرد لان معناه الحصول
دائما من غير تخلف وعلى هذا المعنى الاطراد والتمثيل بالمتواتر مبنى على هذا المعنى واما اللازم ضرورى
بالوجدان اذ كثيرا ما يسمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعى وبهذا سقط ما فى بعض الشروح من
منع الملازمة اذ كثيرا ما يتخلف الحكم عن العادات لعارض من خبر السببية بالتواتر يسقل لا دليل ومن منع
انتفاء اللازم عند الخلو عن القرائن فانا لا يحصل العلم عند قرينة الكذب قوله فان ذلك جار بالضرورة ومع
ما فى بعض الشروح من منع الامكان غير عادة ومنعى خبر العدل الاول وقوله بل واقع ودفع لما فى شرح العلامة
من ان المعدوم مركب من حصول العلم ومن اخبار عن العلم بالنقيض واستحالة الكل لا يوجب استحالة كل من جزئى المعدوم
فلا يجوز ان يكون استحالة ما يستحيل الى الكل قوله بعد ذلك من ايضا مبنيه على المثال المذكور مبنيه على ان كان العدد
لا يصح للدعوى الكلية بالمثال الجزئى على ان فى كلية الدعوى ايضا نظرا لانه يسمح فى جواب الصكوكين ما شر
بالكلية والاطراد قوله واعلم قد سعت الذاهب الى جوه ولاحقا الى غير انه يفيد العلم اصلا لا بعد ما بعدالة
وان افاده للعلم بلا قرينة تعدد بها مطردا كما هو مذهب احمد او غير مطرد كما هو مذهب البعض عليها سويه
وتسليم وانا افاده العلم عند القرائن فلا تعدد بها لان التعويل فيه على القرائن فالمقصود بالعدالة لبيان المذهب

بناء على تعدد البعض بها لا الكل فالمراد سائر المذاهب المذهبان القائلان بافادة العلم بلا قرينة مطردا او غير
مطرد وانما قيد المحقق بقوله مطردا لانه واضح فى البيان قوله المخالفون ايضا فرقتان لفظ ايضا لتشتت
موقعها وانما يحسن لو كان القائلون بالمختار فرقتين وكانه نظر الى ان المخالفين لما افترقوا فرقتين
كان لهم على الاطلاق مقابلان كالقائلين بالمختار ثم لا يخفى ان المخالفين بلا فرق لان القائلين
بافادته العلم بلا قرينة فرقتان فرقة تقول بالاطراد وفرقة تقول بعدم الاطراد وليس فى الادلة ما يشير الى
هذا التفصيل فلذا جعلها فرقة واحدة قوله امتنع ان يحصل مثله وبعضها قد يمنع ذلك كما اخبر
ملك بموت ولده مع القرائن ثم اخبر انه لم يمت وانما اشتبه على المخبر والحاضرين وقامت القرائن على
ذلك والجواب ان المطابقة معتبرة فى العلم فامتناع حصول العلم بنقيض ما علم ضرورى نعم قد يحصل
الاعتقاد لكن هو ما يوجب التناقض لعدم استلزامه الثبوت فى الواقع قوله ولولا انه يفيد العلم
لو رد الدليل انه لو لم يفد العلم لم يجب العمل به واللازم منتف بالاجماع اما الملازمة فلانه لو عمل به
لكان ذلك اتباعا لغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر وثانيا بان الاتباع لم يبطل الاتباع
غير المعلوم فيما نحن فيه وانما ذلك فى الاعتقادات التى يطلب فيها اليقين والنصوص تخصصه بها
وان كان ظاهرها العموم قوله فتركه للانكار صغرى تشير الى ان معنى قوله صغرى عدد كل الانكار صغرى
فان كلها وقيل معناه عدد الكذب صغرى فهو كل انكار قوله لنا اولا حاصله دعوى الضرورة وحاصل
منعه للخصم انه لو لم يعلم ايضا الى الحاصل لم يحصل الجزم بالكذب والعدم حتى يلزم التالى وحاصل الجواب
منع صحة المعدوم وابطال ما جعله دليلا عليها قوله دراية التسلسل وانما اقتصر المصنف على التسلسل مع
ان الحكم ليست من الخاص وان التسلسل كان ركنها لكنه لم يقل تواتر اهل احاد قوله اما كلام عيسى
اعترض العلامة بانه لا يمنع لكون التسلسل وحلها تعدد او احادا تعدد لانه ان كان واقعا انتقض
ما صدقها فقط ولا كان يجوز كونه احادا عند قوم متواترا عند اخرين والامر كذلك لتواتره عندنا

لانا قطعنا انه انما هو من القرآن لا التواتر ولانه لو كان كذلك لكان الاولى ترك التعرض للترديد والاقتصار
على عدم التواتر وفي بعض الشروح ان معنى الترديد انه ان لم يكن محصورا طلق كثيرا فليس من المسئلة وان
كان وجب ان يتعلق قطعا للدليل المذكور قوله الا انه نقل احتج يعني لا ادري انه لم ينقل بل نقل كل من النوعين
الا انه نقل الطرق الاخر المتابعين اعتنابنا على جواز الامرين مثلا كما نقل افراد الاقامة ونقل تثنيتها
وكما نقل افراد الحج ونقل قرانه وكما نقل ترك التسمية ونقل قرائتها فالخلاف ليس لعدم النقل تواترا بل
لعدم التطرق الى ترجيح احد الطرفين قوله وهذا الى المعتقد يقول المفتي وان شاهد من يصلح لسند المتبع
وروده على بعد كون المصيب واحدا ونقصا للدليل بانه لو صح لجمع متقدمانه لما جاز للمعتقد بقول المفتي
وان شاهد من يخالفه سنها واعلم ان كلام الشارح العلامة في هذا المقام من التطويل والاضطراب
لا يخفى الناظر فيه بطائل قوله لانا لا نشاركه الى لزوم ان تشاركنا فالوقف والتخيير يدفع جواب سؤال
بوس ان ما ذكرتم من تعدد الحكم في الواقعة الواحدة على تقدير تصويب المجتهدين وتعيين الحكم الموافق
للظن وسقوطه ما ذكرنا على تقدير تصويب الواحد انما هو بالنسبة الى المجتهدين او ترجيح تعدد الحجتين
ولعا بالنسبة الى مجتهد واحد يتساوى الحكمين ووجوب العمل بالنقيضين لازم قطعا وتقرير الجواب انه يتوقع
يتوقع على العمل بهما او يخير في العمل باثماشا قوله لو جاز التعبد به اي بخبر الواحد العدل في الاخبار عن
الرسول لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري لاشتراكهما في عدالة المخبر وحصول ظن الصدق والجواب
اولا منع الجامع لانتفاء ظن الصدق في النوع دائما وجه الفارق ومو صحا بالعادة بان التعبد
في الاخبار عن الباري يفضي الى كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول عم قوله القاساني
قاسان بالقاف والسين المهملة من بلاد الترك قوله وابو الحسين البصري صرح بالاكم لئلا يتوهم
ان البصري هو ابو عبد الله على ما هو دأبه في هذا الكتاب فان مذهبه ليس وجوب العمل عقلا مطلق
بل فيما لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفى ان القائلين بالوجوب عقلا قائلون بالوجوب سمعا قوله وذلك اي

ما نقل عنهم من الاستدلال شايعا ذايعا من غير نكير يوجب العلم العادي باتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد
كما ان القول الصريح منهم يوجب العمل باتفاقهم والحاصل انه قد تواتر معنى انهم كانوا يستدلون باخبار
الاحاد وان كانت تفاصيل ذلك احادا وهذا اجماع منهم على ذلك وبهذا اندفع ما يقال ان ما ذكر
في الاخبار والاصحاح بخبر الواحد اخبار احاد وذلك يتوقف على كونه حجة فيدور فان قيل غاية ما ذكر
جواز الاستدلال والعمل به وانما النزاع في الوجوب قلنا اي انهم الاحكام باخبار الاحاد يدل على
وجوب العمل بها على ان القول بالجواز دون الوجوب مما لا قائل به وان الخلاف في الوجوب عقلا
كما سبق قوله عمل ابو بكر اخ هو كان يروى حرمان الجدة حتى روى المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة ان النبي عم
اعطاها السدس وعمل عمر رض في جزية المجوس بما روى عبد الرحمن بن عوف قوله عم سنوا بهم سنة اهل
الكتاب وعمل في غرة الجنين بما روى حمل بن مالك بالمهملة انه كان عنده امراتان احديهما
تسمى مليكة والاخرى ام عفيف رمت احديهما الاخرى بحجر او مسطح او عمود فسطاط فاصابت
رحمها فالقت جنينا فقضى فيه رسول الله بغرة عبد او امة والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق
وقيل عود يرقق به الخبز وعمل بخبر الضحاك وهو الاحنف بن قيس التميمي اسلم على عهد رسول الله
ولم يره وعاله رسول الله عم حين قدم عليه وقد سبق ذكره له ادى انه عم انه كتب اليه ان يورث
امرأة الضبابي من دية زوجها وعمل بخبر عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشر من الابل وكان عم
يرى ان في الخنصر ستة وفي البنصر تسعة وفي الابهام خمسة عشر وفي كل من الاخريين عشر وعمل
عثمان وعلي بخبر فريعة بنت مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري حيث قالت جئت الى رسول الله
استاذنه بعد وفات زوجي في موضع العدة فقال امكثي حتى يبلغ الكتاب اجله قوله وايضا
ولا يخفى وذلك للقطع بانه بانضمام اخر اليه لم يصر متواترا مفيدا للقطع بل انما هو باكد الظن وزال
التهمة قوله كان يفيد الاحاد اعترض عليه الآمدي وغيره فان النزاع انما هو في وجوب عمل المجتهد وليس

فهذا ما يدل عليه قوله ولا يكفي في المسائل العملية اشارة الى وجه البعد في الحكم لا يقال المسألة وسيلة
الى العمل فيكفي فيها الظن لانا نقول جميع مسائل الاصول كذلك وقد منعوا فيها الاكتفاء بالظن وانما ذلك
فيما يتعلق بكيفية العمل بالذات كمسائل الفقه قوله لا يساعد يعني لما تعذر حقيقته التي هي الترجي حملت
على اقرب المجازات وهو الطلب فيعود الى الايجاب كالامر وانما قلنا انه اقرب لان الترجي وان لم يكن
طلبا بل توقعا لكن لا يفهم منه في حق الله الا الطلب قوله والطائفة يعني ان الفرقة اسم
للعدد فصاعدا والطائفة منها يكون واحدا او اثنين وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد التواتر وهو المراد
بالآحاد قوله والمراد العرفي في الوقوع بقرينة التفقه والانذار فيختص العموم بالمقلدين دون المجتهدين
ولو لم يسلم انه ليس بمراد فلا اقل من احتماله احتمالا مساويا فلا يبقى قطعيا فلا يثبت به الاصول
قوله اين وجوب العمل يعني لا نم انحصار فائدة الانذار في وجوب العمل لجواز ان يكون جواز العمل او
الانضمام الى آخر وآخر حتى يصير متواترا موجبا للعمل قوله وانه ظني اي كل من الدليلين ليس بقطعي بل ظني
الاستدلال به فيما هو من الاصول التي لا بد في اثباتها من قاطع قوله وقابل للتخصيص فيما له فيه عموم وهو
القضايا والاحكام فيخصص بما لا يطلب فيه العلم من الاصول قوله ولعمومه كما دل العلم بما يعم الظن
والقطع وما دل الظن بالشك والوهم قوله شيء من ذلك لم يكن يعمل بالمعنى والاتباع المنفي كل
ذلك لم يكن والمقصود عموم السلب لا سلب العموم بدليل ما روي انه قال بعض ذلك قد كان ولان ام
سؤال عن احد الامرين فجوابه بتعيين احدهما او نفيهما بالكلية قوله فلم يجب مثله بكسر اللام على لفظ
الاستفهام ولم يقل ولا سيما في الشرعيات كما في المتن تنبيها على ان هذا المنع يجري في مطالبه بالدليل من غير
ان يستند الى سند يقويه كما لا يخفى من ضعف سنده الشارح وهو منع كون العلة في العقليات هي
الظن المذكور لجواز ان يكون امرا لازما له في العقليات خاصة او منع كونه علة في الشرعيات لجواز
ان يكون خصوصيتها مانعا ثم اشار الى دفع ما يتوهم دليلا وهو قياس الشرعيات على العقليات قوله

سلمناه اي عدم الفرق المؤثر وصحة القياس على العقلي لكن دعواكم ثبوت ذلك بدليل عقلي والعكس لما افاد الظن دون
العلم لم يكن دليلا فلما كان اصله حكما شرعيا لم يكن عقليا بل شرعيا بخلاف ما اذا كان الحكم من قياس الشرعيات
على العقليات فانه لو ثبت كان عقليا ولو اقيم فيه زوده على انه لا يفيد الا الظن لكني بالاستواء اما في القرآن
فواضح واما في الحديث فلان المتواتر ايضا احاديث قليلة مضبوطة عند ائمة الحديث ومعنى عدم وفائها بالاحكام
ان من الاحكام ما لا يمكن اسنادها اليهما لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم ولا بطريق العكس على ما
فيهما من الاحكام ثم لا يخفى ان الانسب تقديم منع الملازمة الا انه قدم منع انتفاء اللازم ترقيا من الادنى
الاضعف الى الاقوى الاعلى لظهور ان منع الملازمة ههنا اقوى من منع انتفاء اللازم وحاصل الكلام ان عدم الدليل لعل
مدرك شرعي لعدم الحكم للاجماع على انه لا دليل فيه فضمير هو لعدم الدليل لا لعدم الحكم على ما ذهب اليه الشارح لان فهو مبتنى
المدرك انما يقال للادلة دون الاحكام ولهذا ذهب العلامة الى انه لا يصح حمل الضمير على الحكم الا اذا روعي ح
مدرك بضم الميم بمعنى انه معلوم شرعي وهو بعيد وانما قال بعد الشرع لظهور انه قبل ورود الشرع ليس من المدارك
الشرعية قوله في مثل اي مثل ما نحن فيه من الاخبار التي حملوها وسمعوها قبل البلوغ واوردوها بعد قوله اذ في تحريم
الكذب يعني ان ذلك اشارة الى الدين او الى تحريم الكذب قوله ومن لم يكفره اي المبتدع اي بالبدعة التي يقتضي
التكفير وهو كذا الضمير في الابتداء فكذا جميع الضمائر العائدة الى البدعة في هذا المقام قوله اي في ذلك المبتدع عند
اي عند من لم يكفره كالبدع اي كاهل البدع الواضحة يشير الى ان قوله اما غير المكفر مبتدأ خبره قوله فكاهل البدع كخوارج
صدر الجمل قوله ونحو خلاف البسملة يعني ان راى كل من المتخاصمين في مثل هذه المسائل وان كان بدعة عند الآخر
وقطعا برغم صاحبه لكنه ليس من البدع الواضحة التي يقدح في قبول الرواية ثم البدعة عند من نفى البسملة هو
جعلها من القرآن وفي الصفات هو جعلها غير زائدة على الذات بل عينها كما رأى المعتزلة وان اريد بالزيادة الغيرية
فالبدعة هي الزيادة لان الحق انها ليست عين الذات ولا غيرها وفي شرح العلامة ان قوله وان ادعى القطع معناه
القطع بحسبه او بانه من الفسق الواضح او بما يكون به فليس من ذلك اي من القطعي او من الفسق الواضح او مما يكون به ونحو ذلك

المنهي مشوبا بان المراد انه ليس من القطعي قوله لفسقه بواجب اي بارتكاب محرم منهي على راي بحث الحكم عليه بوجوبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مجتهده والا فالفسق انما هو بالشرب وهو ليس بواجب بل مباح عنه والواجب عليه هو الحكم باباحته قوله رجحان ضبط الراوي على سهوه في كلام الامدي رجحان ضبطه على عدم ضبطه وذكره على سهوه فلم يجعل السهو مقابلا للضبط قوله التقوى هو الاحتراز عما يلزم به شرعا والمروءة وفي كلامه اشعار بان تارك المروءة فاسق وليس كذلك ولم يتعرض على ذكر التقوى لانها تتعلق بالعمليات خاصة فلا يدرى من البدعة المتعلقة بالاعتقادات الا ان في كون البدعة مخلا بالعدالة نظر ولهذا لم يتعرض له الامام الغزالي حيث قال هي هيئة راسخة في النفس من الدين تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط العدالة مغن عن اشتراط الاسلام قوله ادخولا اي الكافر والفاسق والمبتدع لا يقبل روايتهم على ما مر من التفصيل في المبتدع والاخير بالاقرار ان تال ادخولا ليس عدولا قوله والالحاد في الحرم اي الظالم في حرم مكة وهو في الاصل الميل قال الله ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اي ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما وصفة ملتبسا بالحاد ملتبسا بظلم على انهما حالان مترادفان قوله وقال بعض اشارة الى ما ذكره بعضهم من انكار اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الظن على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فهي الكبائر ثم قال الاولى ان ينضبط بما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه اشعار ما هو الاصغر من الكبائر المنصوص عليها قوله والتعدد زيادة من الشارح لا توجد في المتن قوله ولعل آخر لاشتراط الامور المذكورة في الشهادة دون الخبر قوله تخلف اي كل من الادلة وكذا حكم سنن وسمو لا به وحكم ما عداه معلوم العدالة وحكم فيه ومنه ما عداه وقد يعترض بان الايات مخصوصة بالمطالب العلمية من الاصول كما سبق الاجماع على وجوب اتباع الظن في العمليات ولا ظن في المجهول فلا حجة للمخصص على قبول الرواية ليس عن العمليات وان كان نوى الدليل هي مسائل الاصول قوله

فانا لا نكتفي بظهور عدمهما يعني لا نكتفي عدم الصبي والكفر في قبول الرواية بل يجب تحقق ظن عدمهما وتوهم الشارح العلامة ان المراد تحقق ظن عدمهما في الشهادة فاعترض بان الاحتياط في باب الشهادة اوكد وههنا بحث وهو انا لا نعلم من ظهور عدمهما سوى ظنه فاذا تحقق ظهوره تحقق ظنه قطعا وكانه جعل الظهور دون الظن وهو بعيد قوله فلان المثبت هذا على قانون المعقول غير موجه لان رفع الملزوم لا يوجب رفع اللازم الا انه الزام على القائلين بمفهوم الشرط فيندفع ما ذكره العلامة من ان انتفاء السبب المعين لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد المسبب الا انه يمكن لمشيه بما ذكر من ان تعدد السبب ههنا معلوم لان الجهل بالعدالة والفسق ايضا سبب التثبت قوله ولانه اي الفسق اكثر وقوعا غلبة على الظن وارجح وهو يعني الاصل وهو مورد لكن في كون العدالة طارية نظر بل الاصل ان الصبي اذا بلغ بلغ عدلا حتى يصدر عنه معصية قوله واعلم يعني ان عدم زيادة الشرط على مشروطه انما يفيد عدم اشتراط العدد في تعديل الراوي او جرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل الشاهد او جرحه ولا بد في ثبوت تمام المدعى من ثبوت ان الشرط كما لا يزيد على مشروطه لا ينقص عنه وليس بثابت لانه يشترط في شهود الزنا كونهم اربعة ويكفي في تعديلهم اثنان على عدم الزيادة ايضا ليس بثابت اذ يكفي في شهادة هلال رمضان واحد ويشترط تعديله الى اثنين ويمكن الجواب بان كلا منهما ثابت في باب الشهادة على الاطلاق وزيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة رمضان انما يثبت بخصوص النص احتياط الدرء العقوبات واثبات العبادات قوله بالمذهب الشافعي وهو انه لا يسقط الواحد منهما جميعا بل لا بد من العدد وما وقع في نسخ الشرح من عدم العلامة على الكتاب كانه سهو من القلم قوله ولانا ما قال الشارح الى قوله من يحل الطلاق هو ليس دفعا لما اجاب به عن تمسك القاضي ثم الثاني قوله اوجب جوابا عن تمسك لكن صرح الشارح في اخر كل من الوجهين بين الدليلين ربما يشعر بانه دفع لهذا الدفع ليسبق الجواب المذكور سابقا وقد يعترض بان عدم معرفة الطلاق بما في البصيرة بخلاف الجرح والتعديل لان من تمام البصيرة معرفة اسبابهما على ما فيهما من الاتفاق والاختلاف قوله لا ادي الى التقليد يريد ان الاكتفاء

بالاطلاق في التعديل لا يؤدي الى التقليد لعدم الاختلاف في اسباب التعديل على ما قاله الآمدي انه
قال الشافعي رح لابد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العداله فان سببها
واحد لا اختلاف فيه لكن لا يخفى ان احتمال اسباب الجرح اسباب العداله ولا اختلاف فيها اختلاف
فيها والاقرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى ان اسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط
فلا يمكن ذكرها فلهذا يكتفى فيه الاطلاق في التحقيق لان العداله بمنزله هي مجموع يفتقر الى اجتماع اجزاء
وشرائط يتعذر ضبطها او يتعسر والجرح بمنزله عدم له يكتفى فيه انتفاء احد شيء من الاجزاء
والشرائط فيذكر قوله بعد عرفت الما حدا اى باحد الاقوال في المعتبر اجتهاده يكتفي فيها بالظن بعلك
بالترجيح واختيار ما هو غلب على الظن قوله وقيل بل التعديل يقدم المذكور في نسخ المتن وقيل
الترجيح اي الحكم هو ان يرجح احدهما بمرجح فيقدم ومن هنا اضطراب كلام الشارحين في تقرير الدليل
ومرجح الضمير في سببها فذهب العلامه الى ان المعنى ان الجارح جمع بين الاثبات لشيء يعتبر مع عدم
نفي المعدل اياه يقينا اما الاول فلان الظن كمال العدول ان لا يجرح الا عن يقين واما الثاني فلان
الكلام في الصورة الثلث التي لم يعين الجارح سبب الجرح او عين ولم ينفه المعدل او نفاه بطريق
غير يقيني اذ لا خلاف في انه اذا عين السبب ونفاه المعدل يقينا ان التقديم لا يكون بالترجيح
ثم قال وله يحمل يقينا فيه مرجح ضمير سببها وهو ان تقديم الجرح في الصور الثلث جمع بين تقديم الجرح
والعمل بالترجيح لان الجرح راجح في الصور الثلث لان الجارح المطلع على ما لم يعرفه المعدل او عرفه
ولم ينفه اصلا او نفاه لا يقينا وهو المحقق واضح لا غبار عليه وكانه تحقيق ما وقع في بعض
الشروح ان العمل بالجرح لا ينفي مقتضى التعديل في غير صورة التعيين فيكون جمعا بينهما وكان اولى
بخلاف ما اذا عين ونفي يقينا فانه لابد من الترجيح لكن قوله هذا اذا اطلقا ليس على
شيء اذ لا يتناول ما اذا عين الجارح السبب ولم ينفه المعدل او نفاه لا يقينا قوله وكذلك الحد

والشروط ح

على المسائل لفظ المتن ولا بمسائل الاجتهاد ونحوها مما يقدم ولا بالتدليس ولفظ الآمدي وليس من الجرح
الشهاده بالزنا وكل ما يوجب الحد على المشهود عليه اذا لم يكمل نصاب الشهاده ولا بما يسوغ فيه
الاجتهاد ولا بالتدليس ولا خفاء في ان مقتضى كلام الآمدي تعدد الشهاده في الاجتهاديات
وفي التدليس وكلام المتن تعدد الحد فيهما ولا معنى لهذا وتقرير الشارح العلامه او لا الحد في الاجتهاديات
والشهاده في التدليس ثم قال الاولى ان يقرر ليس من الجرح ترك العمل بمسائل ولا التدليس لان الراوي
واشار رح المحقق لاحظ جانب المعنى فقدر في الاجتهاديات الحد ولم يقدر في التدليس شيئا ولما كان
ظاهر قوله ونحوها بعد تعميم مسائل الاجتهاد مستدركا حمله على خلاف المسائل ومسائل الاصول على ما سبق
في بحث الاجماع قوله لحي الزهري اي لم يعاصره لكن روى عمن لقيه او عاصره ورآه لكن سمعه
بواسطه كذا ذكره العلامه قوله صحبان لتريان م وما ذكر في سمعت فلانا ورآء النهر على في المتن
والشروح وانما هي سمعت فلانا بما ورآء النهر على ما في هذا الشرح فانه اراد بلاد ما وراء النهر والنهر
جيحون قوله فمن ظهور التفسير جمهور الشارحين على انه آخر عهد عثمان رض وفسره المحقق بما يبنى على
ومعاويه رض اما ميلا الى تفسيق قتله عثمان بلا خلاف وانما يوقعه على ما اشتهر من السلف لانه
اول من بغى في الاسلام معاويه قوله ثم من بعدهم الاقرب فالاقرب كانه نقل بالمعنى والا فالرواية
ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وانما التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عم مثل امتي مثل
المطر لا يدري اوله خير ام آخره فقد ذكرناه في شرح التنقيح قوله الصحابي من رآه عم اي مسلم رأى
النبي عم بمعنى صحبه ولو ساعة وفي بعض الشروح اي رآه النبي عم قوله اذ الاصل بيان اللزوم يعني
لو كان صيغه في الواحد كما في الملازم لما صح نفيه عن الواحد لان الاصل اطراد الحقيقه في افرادها
ولان صحه النفي علامه المجاز فينافي الحقيقه قوله وكان مسلمه ذكر العدل يغني عنه قوله صدق لشمر
الى ان معنى احتمال الخلاف احتمال الكذب ومخالفه الواقع لكن احتمالا مرجوحا وقيل معناه احتمال

ان يخالفه ولا يقبل قوله لما ولدى لما انه الظ المتبادر الى الفهم من اطلاق السنه والكرخى انه يحتمل سنه
الشيخين وسنه الخلفاء الراشدين وغير ذلك والاولى انه احتمال بعيد لا يدفع الظهور قوله انه
اراد بعمل الجماعه حاول تنوير المتن وفى بعض الشروح ان الكلام فى درجات كمعنه الروايه عن الرسول عم
فالاولى ان يقال الظاهر ان المراد انما يعمل او هم يفعلون مع علم الرسول بذلك من غير انكار فيكون
سنه تقرير فيكون حجه ولعل الاعراض فانه لا اجماع فى عصر النبى عم فليس بوارد لجواز ان يريد عمل
الجماعه بعد قوله باب الشهاده اضيق فان قيل ينبغى ان يكون الامر بالعكس لانه يثبت بالروايه حكم
كلى يعم المكلفين الى يوم القيمه وبالشهاده قضيه جزئيه قلنا نعم الا ان الروايه ابعد من التهمه
فكذا كانت الشهاده اجدر بالاحتياط قوله فكذا اى حكمه حكم تعدد الرواه مشعوبان الواقع في
نسخته وكذا التمام فكذا هنا وكذا واشار الى ما في النسخ المشهوره وبالجمله فحكمه انه ان
تعدد المجلس يعمل اتفاقا وان اتحد فيه الخلاف فظ العباره لا يتناول ما اذا رواها مره وتركها
مرات او بالعكس وفى الكتب المشهوره انه ان تعدد الجمع بين قبول الزياده والاصل لم يقبل
وان لم يتعدد فان تعدد المجلس يقبل وان اتحد فان كانت مرات روايته للزياده اقل لم يقبل
الا ان يقول سهوت فى تلك المرات وان لم يكن اقل يقبل قوله وكما روى عنه عم مشعوبان راوى
فى رفع اليدين عند الركوع ليس ابا بكر بن عياش على ما يشعر به ظ عباره المتن لان المذكور فى كتب الحديث
روايته عن ابن عمر الا انه ذكر الامام محيى السنه رح انه يرويه عمر وعلى ووائل بن حجر وانس
وابو هريره ومالك بن الحويرث رضى عنهم وابو حميد الساعدى فى عشره من اصحاب النبى عم قوله وفى العمل
بط يوهم ان فيه نظرا انه يعمل بالنص الذى رواه او بالناسخ الذى حمل عليه عمله وتوريخ ان النظر
فى جواز العمل بمثل هذا النص نظرا لانه فوق الظن وهو لا يترك اذا عمل الراوى بخلافه فهذا اولى
فان قيل النص قوى لا يترك الا بالناسخ بخلاف الظ فانه ربما يترك بالاجتهاد ولعل ربما يظن غير الناسخ

ناسخ

94

النوع

ناسخ فيترك النص بعد ان الواجب اتباعه ولا يخفى ان ما ذكر من وجه الرد انما يدل على ان النظر انما هو فى ترك العمل به لا
فى جوازه قوله كما سيأتى فى آخر مبحث المسئله من انه اذا كان احدهما اعم فالاخر يخصصه قوله والا اى وان لم يثبت العله
لا بنص راجح احد بالاصل لان قوله والا معناه وان لم يثبت العله بنص راجح ومعلوم انه لا بد من ثبوتها بنص
ان يكون المعنى وان لم يثبت لا بنص راجح وذلك بان يكون العله مستنبطا او منصوصه بنص مساو او مرجوح وانما
وقع فى بعض الشروح من ان المعنى وان لم يكن الخبر الدال على العله راجحا على الخبر الدال على الحكم او وان كانت
العله ظنيه او منصوصه لا بنص راجح ولم يكن وجودها فى الفرع ظنيا او وان لم يكن منصوصه ولكن بنص مساو
او مرجوح او يكون براجح لكن وجه العله فى الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه قوله بماء الحمم من اضافه الموصوف الى الصفه
وفى بل الحمم الحار والمهراس حجر عظيم منقور يصب فيه الماء للوضوء قوله واما مالك فيه دفع لما ذكره العلامه
من ان الامام دلاله العدم على الوجوب ولو سلم فغايته ما خذ العمل عن السنه عند معاذ وليس قول الصحابى حجه
فلا راى بعض المجتهدين حجه على البعض قوله وظ ان ما يجتهد فيه اشاره الى اعتراض العلامه بانه يجوز ان
يكون الخطاء فى الدلاله والدلاله اكثر منه فى السنه المذكوره اذ لا مدخل لكثره العدد فى ذلك نعم احتمال عدم
الحكم على العمل الثابت اصلا مالا يكفى فى ابطال مذهب الخصم وان لم يكف باثبات مذهب المستدل وايضا
هذا على تقدير صحته لا يتم فى العمل المنصوص العله بنص غير راجح قلنا غايته سقوط الاجتهاد فى تحصيل
تعليل حكم الاصل وتعيين الوصف الصالح فيبقى اربعه وهى اكثر من اثنين قوله وباعتبار الدلاله التجوز
وكذا الاضمار والاشتراك والتخصيص قوله والعمل لا يحتمل شيئا من ذلك مبنى على ما سيجئ من ان العمل لا
ينسخ وله ينسخ وسيجئ ما فيه من التفصيل قوله فهذا اشاره الى جميع ما ذكر من الادله والغرض من
هذا الكلام بيان حسن كلما فى قوله ولما توهم اذ توهم بعض الشارحين انه جواب عن سؤال مقدر
تقديره ان ما ذكرتم من الادله اقتضت تقديم الخبر على العمل مطلقا فكيف قدم العمل فى هذه الصوره
لكن تقرير فى هذا المقام السؤال الذى ذكره واجيب عنه لهذا الجواب غير مقدر بكلمه لما تحصيلا للامرين قوله

تعصيه

ضعيف

فيرجع معنى انه وان كان بحسب اللفظ تعارضا بين القياس والخبر لكن مرجعه الى تعارض الخبرين بناء على ان النص على
العلة بمنزلة النص على الحكم وبهذا تبين ان في صورة الوقف ايضا المرجع الى تعارض الخبرين لكن الكل منهما
يرجح من وجه احدهما بالذات والآخر بالاعتناء بين المقدمات فيتعارض الرجحان فيتوقف قوله
عدل تنبيه الى ان الملم انما ترك قيد العدالة لظهوره ولا خفاء في ان نقل الفعل كنقل القول وبعضهم على ان المرسل
هو ان يقول التابعي قال النبي عليه السلام واما اذا كان القائل من تبع التابعين فمنقطع او من بعدهم فمنفصل قوله
من انه ينقل الحديث يعني من اشتهر بذلك وروى عنه الثقات واعترفوا له بصحة الرواية قوله لو لم يكن المروي عنه
عدلا عنده اي الراوي المرسل لكان جزمه نظرا الى لفظ الاطلاق بالاسناد الحديث الى النبي عليه السلام بواسطة
الرواية عن ذلك المروي عنه الموهم بذلك الجزم والاسناد ان ذلك الراوي المرسل سمع من عدل
تدليسا وذلك يعتقد فيمن يثبت انه من ائمة نقل الحديث وان لم يكن بعيدا ممن هو عدل لعدم معرفته بوائق
نقل الحديث ولهذا اندفع ان خبر العدل لا يوجب الجزم بل يفيد الظن وان هذا يقتضي قبول قول
المرسل العدل سواء كان من ائمة الحديث اولا قوله اي في المسلمين اي في ائمة النقل في غيرهم قوله
كما ذكرناه يعني ان التمسك به اشتهر ولم ينكر احد فكان اجماعا قوله وقد يقال في الجواب عن الوجهين
على اشتراط بانه ان السند غير كان العمل بذلك المسند وليس انه يعمل بذلك المرسل وان يثبت عدالة
رواة ذلك المسند او انه يعمل بذلك المرسل من غير احتياج الى تعديل رواة ذلك المسند وحاصله ان
القول بالمسند يتوقف على تعديل رواته لكن مقاصده للعمل بالمرسل لا يتوقف على ذلك بل يتعلق العمل
بالمرسل من غير ثبوت عدالة المسند او من غير احتياج الى تعديلهم قوله وهذا غير وارد فان قيل الوجه
لجعل الاول واردا دون هذا الاشتراك الكامل في انه يحصل الظن او يقوى بانضمام البعض الى البعض فلما
جعل اشتراط عدالة الرواة مفروغا عنه جزم بان المسند واجب العمل سواء انضم اليه امر آخر او لم ينضم
بخلاف بقية الامور الاربعة فان شيئا منها بانفراده لا يوجب العمل قوله يعني مما ذكر انه نوع ارسال فلا يعتبر

الا ان يشتهر عنه او يعضده امر آخر من الامور المذكورة وذكر بعض الشارحين ان قوله نظرا
لان الراوي المتوسط مجهول الحال فلا يقبل روايته وفي بعض الشروح انه يحتمل ان يريد به
التوقف في العمل من جهة ان الراوي عدل والظاهر من حاله ان لا يروي الا عن عدل وان المروي عنه
غير معلوم فلا يعلم عدالته وقيل انه من حيث التعرض للاسناد يشبه المسند فيعمل به ومن حيث ترك
الواسطة يوهم التدليس فلا يعمل قوله فرغ من السند يشير الى ان البحث عن الخبر كان من جهة كونه من
مباحث السند والا فهو من حيث كونه من اقسام المتن لا يتعلق به بحث اصولي وبهذا ظهر ان
ما ذكره بعض الشارحين من انه لما فرغ من الخبر شرع في الامر ليس على ما ينبغي قوله مما يشترك معنى
ان اقسام المتن بعضها مما يشترك فيه النص والاجماع كهذه المذكورات وبعضها مما يختص بالنص
كالناسخ والمنسوخ ويذكره وبدأ بالامر والنهي لان معظم الابتلاء وبمعرفتهما تتم معرفة الاحكام
ويتميز الحلال والحرام ولهذا اصدر بعض الاصول بيان الامر قوله وانه قسم من الكلام فقد يكون نفسيا
وقد يكون لفظيا قوله للقدر المشترك بينهما اي بين القول المخصوص والفعل وهو مفهوم احدهما على ما صرح
المحقق عند الاصحاب على هذا المذهب وبعضهم على ان الفعل اعم من ان يكون باللسان او بغيره
ولعله على ما ذكره الشارح العلامة من انه الموجود او الشيء اداه اللسان او نحو ذلك فلا يكون للعدد
المشترك بينهما خاصة ولا يكون هذا مذهب الى الحسن البصري من انه مشترك بين اللسان والصيغ
والطرق وقد صرح ان هذا مذهب آخر لبعض المتأخرين والظاهر انه اراد به الآمدي ولا يعرف هذا
المذهب في كتب الاصول سوى ما ذهب اليه ابو الحسين من كونه حقيقة في البيان المشترك معنى
بين القول والفعل فان الآمدي انما ذكر هذا الكلام في معرض المنع وقال وللخصم ان كونه حقيقة
في الفعل كونه مشتركا لامكان ان يكون بعض الصفات المشتركة بين القول المخصوص والفعل
هو مسمى الامر فيكون متواطئا مقولا على كل منهما بحسب الحقيقة لا من حيث الخصوصية ثم قال فان قيل

هذا احداث قول يخالف الاجماع ويستلزم لصحة اطلاق الامر على النهي وسائر اقسام الكلام لان المعنى
المشترك لا يخرج عن الوجود والشيء والصفة ونحو ذلك قلنا كونه حقيقة في الشأن وفي الصفة مما
قال به ابو الحسين وصدقه على النهي ونحوه ظ فلا محذور قوله والايساد الى الآخر يعني ان اطلاق
الامر سبق القول المخصوص الى الفهم على انه مراد دون الفعل فلو كان مشتركا لبادر كل منهما على عند ح
طريق الخطور ولم يبادر شيء منهما على طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك قوله وهو ظ يعني
انا لم نعرض له لعدم المقدمات لظهورها قوله لو لم يكن حقيقة للزم المجاز اشعر على المعارضة لظهور
المنع كما نقلنا عن الآمدي ووجهه انه ان اراد بقوله لا شك في انه حقيقة في القول انه حقيقة
فيه بخصوصه او من حيث انه من افراد الموضوع له وان اراد انه حقيقة فيه بخصوصه فعين النزاع وان
اريد من حيث انه من افراد الموضوع وذلك معنى التواطؤ كما اذا دخل زيد فقلت دخل رجل
او انسان او حيوان وغلط بان من زعم ان مثل هذا مجاز انما نشأ من انه فهم من استعمال اللفظ
في الموضوع له استعماله في نفس المسمى دون افراده. وانت خبير بانه فلما سمع في الاشعار قوله كما ذكرنا
يعني بان نفهم من المقول الان خاصة لانه نفهم من اطلاق الامر القول خاصة ومع هذا يمكن قوله
وانه يجمع عليه فان قيل قد اجاب الامدي عن ذلك بان كونه حقيقة في الشان وفي الصفة قول لابي الحسين.
قلنا قد اشتهر فيما بينهم انه لا نزاع في كون الامر موضوعا للقول المخصوص بخصوصه فكان ابا الحسين
يجعله مشتركا بينه بخصوصه وبين الشأن والصفة ونحو ذلك حتى يكون اطلاقه حقيقة على القول المخصوص تارة
يكون بخصوصه وتارة من حيث انه من افراد الشأن والصفة بخلاف كونه حقيقة في الفعل فانه لا
يكون الا باعتبار الخ قوله اعتضادا مخل لما كان المحمل في الكلام عند الاشاعرة هو النفسي عرف
الامر على ما هو النفسي الذي لا يختلف بالاوضاع واللغات ليعلم ان اللفظي هو ما يدل عليه من اي لغة
كانت قوله لما علمت اي في اول تقسيم الكلم حيث قال ان الطلب اما الفعل فهو الامر او الكف لكن ينبغي ان يعلم

انه اقتضاء الكف لا ما يقتضي الكف قوله لئلا يلزم الادنى بامر الاعلى يعلل لعدم اعتبار شرط الاستعلاء وعدم اشتراط
العلو وذلك لان الاستعلاء يدعون الادنى بسبب انه امر الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا الشرط
الاستعلاء لما استحق الذم وهذا من ظهوره فقد خفي على بعضهم حتى توهم انه دليل للمعتزلة في اشتراط العلو قوله
ويرد عليه قد اجاب العلامة بان المراد فعل غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على الاقتضاء وذلك
بان لا يكون كفا كما في اضرب او كان ولكن قد اشتق منه الصيغة مثل اكفف ولم يرتضه المحقق لبعده وعدم
دلالة اللفظ عليه اصلا لكنا نقول لا خفاء في ان المراد الكف بما هو ما صدق الاشتقاق عند العود الى الكلام
اللفظي فيدخل اكفف ويخرج لا تكفف قوله وان الحق اي ويرد عليه ان اشتراط الاستعلاء يخالف لما عليه
الاستعمال اذ قد اطلق الامر حيث لا يتصور الاستعلاء كما في قوله حكاية عن فرعون ماذا تأمرون والاصل
وله ان يجيب بانه مجاز للقطع بان الطلب على سبيل التضرع او التساوي لا يسمى امرا قوله واعلم يعني ان معرفة
المأمور والمأمور به والطاعة لا يتوقف على معرفة الامر بحقيقته بل معرفته بوجه ما اذ على تقدير توقفه على ما عرفت في
بحث الخبر ولا يخفى ما فيه قوله لئلا يلزم الخلف ذكر الامدي انه من اصحابنا من قال الامر هو الطلب للثواب على الفعل
تارة والعقاب على الترك تارة ويرد عليه انه يستلزم الثواب والعقاب حذرا عن الخلف في خبر الصادق
وليس كذلك اما الثواب فلجواز احباط العمل بالردة واما العقاب فلجواز العفو والشفاعة فالاولى انه الطلب
باستحقاق الثواب والعقاب فيندفع هذا الاشكال هذا كلامه وانما لم يكن في الكتاب يتعرض للعقاب لم يتعرض قول
الشارح عند العفو بل المناسب عند الاحباط لذا عرض بعضهم الى عند تخلف الثواب وصححه بعضهم الى عند
العقوبة وقد سقط من العلم شيء وغاية ما يمكن ان يقال ان حد النهي مقابل حد الامر من جهة بالخبر بالثواب
على الفعل لزمه حد النهي بالخبر بالعقاب على الفعل ويلزم الخلف على تقدير العفو فعدل الى استحقاق الثواب والعقاب
قوله قطعا دفع لما في شرح العلامة من ان حد الامر يدخل فيه الخبر قد لا نسلم ان كل خبر يحتمل الصدق او
الكذب قوله موصول العائد بمعنى القول الذي هو اللفظ لانهم لا يقولون بالنفسي بخلاف ما ذكره القاضي فانه

يحمل اللفظي والنفسي ولم يذكره في الشرح لطوله ولعل اشاره الى انه لا حاجة اليه في التحقيق لظهور انه ليس المراد لفظ افعل
بعينه بل هو كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الامر من اي لغة يكون وعلى اي وزن يكون قوله
فانه يرد لخمسة عشر معنى الاول الايجاب اقيموا الصلاة الندب فكاتبوهم الارشاد فاستشهدوا الاباحة كلوا واشربوا
التهديد اعملوا ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم الله الاكرام ادخلوها بسلام امنين التسخير كونوا قردة التعجيز
فأتوا بسورة الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم التسوية اصبروا او لا تصبروا الدعاء اللهم اغفر التمني الا
ايها الليل الطويل الا انجلي الاحتقار القوا ما انتم ملقون التكوين كن فيكون قوله على سبيل الاستعلاء قد يذكر
بعضهم امرا بلا نزاع والا فقد ذكر انه ليس بشرط قوله ولذلك اي ولكونه امرا يذم الادنى وينسب الى الجهل والحمق
حيث امر الاعلى وذكر ما ينبئ عن الاستعلاء قوله ليس قوله لغيره افعل لان معناه ان يصدر الصيغة عن القائل
على قصد طلب الفعل من الغير قوله لمنع كونه امرا لا خفاء في سقوط هذا المنع لورود الاستعمال سماعا على ما هو
مذكور في موضعه وهو كاف في اثبات اللغة قوله هي صيغة الامر والصواب صيغة افعل مجردة يعني بعض حد الامر
صيغة افعل مجردة فيلزم تجردها عن كل شيء حتى عما لو كان كونها الامر فلا يصدق على مثل افعل كذا وجوبا قال
الآمدي ان اتفقوا في حد الامر على انه صيغة افعل المجردة عن القرائن وزعموا انها في غير الامر لا يكون مجردة
عن القرائن لم يكن هذا اولى من قول القائل التهديد هو صيغة افعل المجردة عن القرائن الا ان يدل عليه دليل
من جهة السمع وهو غير متحقق وفي بعض الشروح ان اقتصر على صيغة افعل تجردها عن القرائن الصارفة لم
يصح لبقائه مبهما اذ لا ايراد بالقرائن العموم ولا المفهوم وان اقتصر على تجرد صيغة افعل ورد عليه ما ورد على
الاول من التهديد ونحو قوله اخر ثالاولى الاولى ان العقود لتحقق الماهية والا فالاحتراز عن افعل
حاصل بالقيد الاخر قوله وهذا جواب عن اعتراض يوهم التناقض بان المراد بالامر الذي هو الطلب غايته
انه استعمل اللفظ المشترك معولا على القرينة العقلية وهذا هو الجواب عن اعتراضه على التعريف الثاني للعلم
قوله ان طرانه اي العبد لا خالف امره اي امر السيد وبهذا يندفع ما ذكره العلامة بان هذا انما هو لو كان

السلطان او عذرا بان الغلام لو لم يخالف فيما امره عاقبك او كان السلطان ممن يعاقب الكذب
قوله وهو لازم اعتراف لورود الاشكال على تعريف الامر بالطلب وقد يجاب بان لا نسلم ان العاقل لا يطلب
نسخة ما يستلزم هلاكه بل قد يطلب لغرض اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوع المستلزم للهلاك فان قيل فح
مثله في الارادة وحاصله ان ارادة الملزوم ارادة اللازم فكذلك طلبه ذكر الشارح المحقق يحتمل عدم الوقوع
فكذلك المراد قلت نعم لكن يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم انه لا يقع ولا يجوز ارادته اصلا فعلى
هذا يجوز ان يجعل المنع اشارة الى منع استحالة كون العاقل طالبا لهلاكه قوله تخصيص الحمل الاولى
تخصيص المذكور الا انه خصصه لكون الكلام في الامر واما كون يتعلق مبنى هذا على ان الارادة
من الله ومن العبد معنى واحد وان ارادة الله فعل العبد يستلزم وقوعه وهذا لا يطابق اصول المعتزلة وتمام
تحقيقه في الكلام قوله من الترجمة يعني ان التعبير عن الاختلاف في مدلول صيغة افعل بهذه العبارة
خطأ اذ لا خلاف في انه يعبر عن مطلق الطلب العام بالنفس مثل امرتك وانت مأمور وعن الايجاب او
الندب خاصة مثل اوجبت وندبت ولا يبعد ان يقال منع التخطئة خطأ لان المراد ان الطلب هل له
صيغة موضوعة للدلالة عليه بعينه بحيث لا يدل على غيره كما ان للماضي صيغ كذلك ولا خفاء في ان مثل امرت
ومأمور ليس كذلك بل صيغة الاخبار قوله بالوقف فيهما حمل الشارح الضمير للوجوب والندب على ما هو الظاهر
ولعدم اسعاده بالوقف في نفي الاشتراك لفظا او معنى بل الاتحاد لعدمه ذكر بعض الشارحين ان الضمير
للاشتراك والانفراد او بمعنى اما الاول فمنوعه اصلا وهو في كلام الآمدي قوله تكرر واعتراضا وجوابا
اما التكرر فلانه مما تكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد اوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح
وان كان احتمال غيره قائما في كل واحد واحد واما الاعتراض فلانا لا نم ان الاستدلال كان بصيغ الاوامر اذ
لعله بغيرها وايضا قد حملوا كثيرا من الاوامر بالا على الندب دون الوجوب وايضا لعلها اوامر مخصوصة
علموا كونها للوجوب واما الجواب فلانا نعلم قطعا ان الاستدلال كان بها لظهورها في الوجوب لا لخصوصياتها

اعتقادهم

وان تركوا الوجوب عند ظهور قرآئن عدم الوجوب قوله والمراد به السجود دفع لما عسى يتوهم من ان الكلام في صيغة الامر وما ذكر
انما يقوم في امر د واشارة الى انه ليس مبنى الاستدلال على كون امر كل عاما كما توهمه الآمدي قوله ذمهم على ترك تعظيم للامر بمعنى
نفس اللفظ من قوله لا لكون الاستكبار بذلك بل الذم وترتيبه على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على عدم حقيقة ولا على مخالفة
امر مقرون بقرآئن الوجوب فدل على ان مطلق الامر للوجوب تحصل من العلم بالذم العلم بالوجوب به على انه نفس الوجوب
او لازم له وهو لا ينافي توقف الذم على الوجوب بعينه وبهذا يندفع ما قال ان الوجوب مستفاد من قرينة الذم لا
من مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتب الذم عليه قوله والثالث وهو ان يكون تارك المامور به موعدا
دليل على الوجوب ظاهرا والوعيد على ترك غير الواجب انما قد دل انما الخلاف في ان هذا مثل يصح تعريفا للوجوب قوله هدد مخالف الامر
توعد ان الذين يخالفون فاعل فليحذر وان يصيبهم مفعوله وهذا الامر للايجاب والالزام قطعا او لا معنى لندب الحذر عن العذاب
او الاباحة ومعنى يخالفون عن امره يتركون امتثاله والاتيان بما امر به من قولهم خالفني فلان عن كذا اذا اعرض عنه
وانت قاصدا اياه والمعنى يخالفون المؤمنين عن امر الله او امر النبي عم ويجوز ان يكون على تضمين المخالفة معنى الاعراض
واذا وجب على مخالف الامر الحذر عن العذاب كان ذلك تهديدا على مخالفة الامر وهو دليل على كون الامر للوجوب اذ لا
تهديد على ترك غير الواجب قوله لا نم انه مطلق ليس على ما ينبغي لان الاعتراض ليس الا منع العموم فجوابه ان اضافة المصدر
عند عدم العهد للعموم على ان الاطلاق كاف في المط وهو كون الامر خاصة اذ لو كان حقيقة لغيره ايضا لم يترتب الذم
والوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر وبهذا يندفع ما قال الشارح من الاستدلالات لا يكون الا مر حقيقة في الوجوب
ولا يلزم منه ان يكون حقيقة في غيره الا ان يقال الاصل عدم الاشتراك فيعارض بان ما سيأتي دليل على انه حقيقة في الندب
فلا يكون حقيقة في الوجوب دفعا للاشتراك نعم قد يعترض على هذين الوجهين بان الكلام في صيغة الامر وما ذكر من ترتب
الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يدل على كون لفظ الامر حقيقة في الوجوب خاصة قوله فيكون حقيقة لاحد الاربعة الوجوب
والندب والاباحة والتهديد لا نزاع في غيرها مما ذكر الباقي في الجملة الا في من الاربعة وذلك الاحد ليس هو الاباحة ولا
التهديد ولا الندب فتعين الوجوب قوله ولانه يحتمل عطف على الا بدل فيكون دليلا على نفي الندب غير مذكور في المتن وما ذكر

آخر

من وجه الضعف لا يدفع هذا الدليل واعلم ان هذا الاستدلال انما يحتج على من قال بالاشتراك المعنوي والا فلا
يلزم من نفي الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة فقط وان اريد مطلق الاشتراك فلا نم انه خلاف الاصل بل
اللفظي فقط قوله انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو باطل لان طريق معرفة الوضع انما هو النقل بطريق التنصيص
او تتبع موارد الاستعمال وقد يقال لانه مسلم نفي الاشتراك بالكلية اذ ما من مفهومين الا وتشركان في لازم
واجيب بان الكلام فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك وهذا بعد ثبوت اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما
قوله تجعلهم باعتباره اي باعتبار الرجحان اللازم صيغة الامر لها اي للوجوب والندب ليس معناه انكم جعلتموه
ن موضوعا لكل منهما بخصوصه حتى يلزم الاشتراك اللفظي بل جعلتموه لهما من حيث ان كلا منهما من افراد الرجحان
الذي هو الموضوع له مع احتمال ان يكون الصيغة للرجحان المقيد بالوجوب والندب ولمطلق الرجحان المشترك
بينهما تحكم لاحد المحتملين من غير دليل ولو قال وان يكون مشتركا بينهما لكان احسن قوله فلم يبق اعتذار
عن عدم تعرض المص لهذا الجواب قوله لو ثبت كونه موضوعا لشيء من المعاني قوله لجبنات الباحثين اشارة الى ان
العادة تقضي بامتناع ان لا يطلع على المتواتر من بحث وجد في الطلب قوله بالادلة الاستقرائية هو ما ثبت في الكتاب
والسنة واستدلالات العلماء من كون الاوامر المطلقة للوجوب على ما سبق تقريرها ولا فساد في ان مرجع ذلك
الى النقل الا انه لما لم يكن صريح النقل مع الحصر واشار بقوله والامارات الى ان ما يثبت به الوضع لا يلزم
ان يكون مما يفيد العلم بل قد يكتفى بالظن يعني ان تتبع موارد استعمال صيغة يدل على ان المقصود عند
الاطلاق هو الوجوب قوله بمعنى لا ادري ظاهره ان معنى التوقف عدم العلم بان وضع الصيغة للمرة او
للتكرار او للمطلق من غير دلالة عليهما وقيل معناه التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك قوله
لا لاحداها اشارة الى ان ليس معنى قوله ولذلك سواء عليها فيه الشارحون من نفي التكرار اي ويكون التكرار فيما
يخرج المامور عن العهدة بمرة واحدة بشهادة الذوق واللغة بل معناه دفع وهم كونه للمرة بناء على حصول البراءة
بالمرة اي ويكونها لطلب الحقيقة المتحقق في ضمن كل من المرة والتكرار يحصل الامتثال بالمرة لا بكونها للمرة خصوصا لكن هذا

الاول ايضا
بعينه استدلال القائلين بالمرة مع جوابه ويجيء صريحا فلا سبيل لذكره ههنا قوله ولنا ايضا هذا دليل ثان
لان مساعدا على الوضع بان مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير التقييد بشيء من صفاتها ولا اخفاء في ان
هذا محل النزاع اذ الخصم يدعي انها للحقيقة المقيدة بالمرة او التكرار ولهذا اعترض المحقق على الوجهين بانهما
لا يدلان على عدم كون الصيغة للمرة او التكرار بل على ان الفعل الذي هو من الاجزاء المادية لا يدل على ذلك وهذا
غير مفيد ثم استشعر انه كيف يدل على احدهما ولا اخفاء في احتمالها لهما ولهذا يعتد بكل منهما من غير تكرار
ولا تخصيص فاجاب بان المراد من الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية وهو لا ينافي الاحتمال ويعتد بما هي له الدلالة
على كونها مصروفة عن الظاهر قوله من غيره كالسنة والاجماع وربط الحكم بالسبب اعني للوقت والشهر فيتكرر بتكرره
على ما تقرر في اصول الحنفية قوله فما سبق اللغة قد اعترض بان البحث ههنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقا
من اي لغة كان وقد يقال والاوضح لان الكلام في ان صيغة الامر من اي لغة كانت هل تدل على التكرار فاثبات ذلك
بالقياس على النهي اثبات بالقياس اللهم الا ان يثبت قاعدة السموات ان كل ما هو للطلب فهو دال على
التكرار ومن لهم بذلك قوله وثانيا بالفرق بوجهين احدهما ان المقتضي للتكرار وهو توقف امتثال حقيقة الفعل
متحقق في النهي دون الامر وثانيهما ان المانع عنه وهو تعطل المامورات من المصالح متحقق في الامر دون النهي بل كثير
قوله قالوا ثالثا الامر بالحركة مثلا نهي عن السكون وهو يقتضي امتناع السكون دائما فيلزم وجوب الحركة دائما
والجواب بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده منع كون النهي الذي في ضمن الامر مانعا عن المنهي عنه دائما
بل يتوقف على الامر الذي هو في ضمنه فان كان دائما فدائما وان كان في وقت معين فوقت مثلا الامر بالحركة دائما
منع السكون دائما والامر بالحركة في ساعة منع عن السكون فيها لا دائما وهذا اوضح قوله كون النهي مبتدأ خبره
قوله ممنوع كون الامر والامر متعلق بالضمني وللتكرار خبر كان قوله ولا في التكرار لا اخفاء في انه لا مدخل له في الجواب
ولهذا اعترض على قوله ولولا ذلك اي كونه غير ظاهر في المرة لما اشعر بالتكرار بانه في حيز المنع اذ لم يحصل
فهم التكرار اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم الاقتصار على الواحد حتى يكون الاتيان مرتين او اكثر مخالفة للامر والوجوب

انه

لم نفهم من [illegible] التعلق ؟

انه لولا ذلك لما كان الاتيان بالفعل في المرة الثانية والثالثة امتثالا واتيانا بالمأمور به والعرف يكذبه قوله
على التكرار لما ذكرنا من ان الامر لا يدل على التكرار قوله لما كان كذلك اي لما عد ممتثلا بالاشتراء مرة مع الاقتصار عليها
بل انما عد ممتثلا بالمرة اذا لم يتعين عليها بل اشترى كلما دخل قوله والاشتراء بدل في فيما قال الحمل التكرار فهم
من غير التعليق قوله القائلون بانه لا يتكرر في العلة لا اتفاق في تعدد ذلك لما لفظا فلان حمل الخصم في قالوا الاول القائلين
بانه يتكرر في غير العلة والثاني للقائلين بانه لا يتكرر في العلة مما لا دلالة عليه ولم يعد مثله في هذا الكتاب ولا معنى فلانه
قد سبق ان التكرار في الفعل متفق عليه وانما وقع في ذلك محافظة على كلمة لو فانها انما تستعمل فيما يستثنى فيه رفع التالي
لا وضع المقدم وتهوان رضي على ان هذا ايضا دليل للقائلين بالتكرار في غير العلة اي لما تكرر في العلة ففي الشرط
اولى ولفظ المتن صريح في ذلك قوله سواء كان لها خصوصها اشارة الى ما قال قوله من قال الى تبري دون
ان يقول من قال بالمرة قوله بمعنى الفور يشير الى ان لفظ المتن لها الفور او الوقت محمول على هذا المعنى قوله لاحتمال وجوب
التراخي قال امام الحرمين في البرهان اما الواقفية فقد ذهب غلاتهم الى انه لو بادر عقيب الفهم لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان
يكون غرض الآمر هو التأخير وهذا سرف عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون الى ان من بادر اول الوقت كان
ممتثلا قطعا وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وهذا هو المختار ثم قال بالجملة فالذي اقطع به ان المكلف مهما اتى
بالفعل والوقت فانه يحكم الصيغة موقع للمطلوب واما التوقف في انه لو اخر فهل يأثم بالتأخير مع انه ممتثل لاصل المطلوب
قوله المدلول طلب حقيقة الفعل اي فقط من غير دلالة على الفور او التراخي لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة قوله فانا نقطع بان التكرار
للحاضر يعني عند الاطلاق والتجرد عن القرائن والا فلا نزاع في المعنى والاستعمال مثل قام زيد وسيقوم وانت طالق غدا
قوله لما مطلق اي لما الاستقبال مطلقا سواء كان عقيب الحال وهو الفور اولا وهو التراخي ولما الاستعمال الا في زمان الذي
هو الفور قوله وقالوا ايضا لم يكن رابعا بنفسها على ان الدليلين لا يأتي وما في قبلها بمنزلة الواحد قوله فلا يعد مما الى
الفور والوجوب لانها مثل ما مر في افادة الامر التكرار بلا تفاوت قوله فيلزم تكليف المحال لانه قد وجب على المكلف ان يوقع
الفعل في وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي قد كلف بالمنع من التأخير عنه قوله ولنا ايضا اللازم وهذا ايضا عائد

الى يكلف الخ لانه قد اخر الى وقت معين لا يعلم اصلا والمذكور في الشروح ان ذلك الوقت ليس الا الوقت الذي يغلب على
ظن المكلف انه لا يعيش بعده وانه لو لم يشتغل بادائه ثم لابد لذلك الظن من امارة كالمرض وبسبب الاكبر السن او
مرضا شديدا وهو مضطرب اذ كم من شاب يموت فجأة وكم من شيخ يعيش مدة قه والا وجب الفور بيان
للقرينة الصارفة عن الوجوب وذلك ان الاتيان بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز تأخيره عنه لا يكون مسارعة واستباقا
واعترض الشارح العلامة بان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور شرعا خصوصا فيما هو من
اسباب المغفرة والخيرات والكلام انما هو في دلالة الصيغة قه وجواز التأخير مشكوك مبناه على لزوم وجوب التراخي
ليس بمحتمل والا تعارض بان جواز الفور مشكوك ثم لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يلائم ما هو من مذهب
الامام وهو التوقف في الفور لغة وحصول الامتثال بالمبادرة على لزوم وجوب المبادرة ينافي ما قال الذي اطلع
ان المكلف بها اي النفل فانه ذكر الصيغة المطلقة موضع المطلق واجاب بان هذا الكلام منه ليس على اطلاقه
ولانه قال قبل هو الذي يحب القطع به ان من بادر عد ممتثلا ومن اخر عن اول زمان الامكان لا يقطع في حقه
لموافقته ولا بمخالفته فان اللفظ صالح للامتثال والثاني الاول وقت له فروده وما وراءه لا نص له قه لا خلاف
لا اضافة فان الامر مضاف الى الشيء والنهي الى ضده قه ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل قه
وانما النزاع في الاوامر الخاصة المعينة ولهذا قيل الشيء بالمعين ليدل على ان الكلام في الجزئيات بمعنى ان ما يصدق عليه انه
امر بشيء هل يصدق عليه انه نهي عن ضده او مستلزم له بطريق التضمن او الالتزام قال الشارح العلامة معنى قولهم
الامر بالشيء بعينه نهي عن ضده انه نفس النهي وقولهم بعينه عائدا الى الامر لا الى الشيء على ما توهمه وصرح بجعله
صفة الشيء ولا نظر له لا يدة وكانه احتراز عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد لهذا المطلق او لانه ليس نهيا عن ضد
ان كان لان كل ما يلابسه يكون شيئا وقيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه ليس نهيا
عن ضد وقيل انما لم يجعل قولهم بعينه عائدا الى الامر لظهور ان ليس الامر نفس النهي بل المعنى انما حصلا بجعل واحد
كما في قولهم الامر بالشيء امر بمقدمته اي حصلا بجعل واحد اي لم يجعل كل منهما بامر على حدة وكان في قول الشارح
حر

هل في المعنى لم شابه ان يقول لا يسكن اشار الى هذا المعنى قه ولا يتضمنه اي لا يدل عليه ولا يستلزمه قه نفس النهي عن ضده
هم قائلون بالكلام النفسي ويعنون ان طلب الفعل هو بعينه طلب الكف عن اضداده قه على الوجهين اي على انه نفسه
او مستلزم له قه واعترض عليه توجيهاته لا يلزم انتفاء اللازم وحصول القطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن
الضد وانما يصح لو اريد الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات ما لا يجامع المأمور به كالقعود بالنسبة الى القيام اما لو اريد
الضد العام اعني احد الاضداد لا على التعيين فلا اذ الطالب انما يطلب الفعل اذا علم ان المأمور متلبس بضد العام
لا بالفعل بعينه والعلم بتلبسه بالضد يستلزم تعقل الضد وتوجه الطلب لم جواز الذهول عن الضد العام ايضا ضروري يجع
من النفس وما ذكرتم لا بد فيه لان الامر طلب للفعل في المستقبل وهو لا ينافي التلبس في الحال حتى يفتقر الى العلم بتلبس ندر
المأمور بالضد العام ولو جوز ان الطلب يتوقف على عدم تلبس المأمور بالفعل وعلى كفه عنه والكف امر واضح يعلم بالتأمل هذه الاضداد
من غير توقف على العلم بتلبس المأمور بشيء من اضداد الفعل فلا يستلزم تعقل الضد هذا اذا اريد بالضد العام احد
مثلا اما لو اريد الكف عن الفعل وتركه بمعنى ان الطالب لا بد ان يعلم ان المأمور غير متلبس بالكف عن الفعل وهذا يستلزم
تعقل الكف الذي هو الضد العام بمعنى وقوله فالكف واضح انه لا خفاء ولا نزاع في ان الامر بالشيء نهي عن تركه والكف عنه ولا
معنى للاصحاح على ذلك اذ كون الامر بالقيام نهيا عن ترك القيام اظهر من ان يخفى فظهر ان الاعتراض منع لمقدمة الدليل
والجواب دفع له لا كلام على السند وليس الاعتراض معارضة لا في الدليل لنفي المقدمة دون الدعوى ولا في المقدمة لانه لا
معنى للمعارضة في المقدمة التي يدعي المستدل كونها ضرورية وان رجحوا فسروا الضد العام بترك المأمور به والكف عنه
وجعلوا الاعتراض منعا لانتفاء اللازم ولما ذكر في بيانه والجواب منعه لمقدمات السند ومعنى قوله ولو سلم فالكف واضح
انه لو سلم ان الضد العام معلوم للامر فالكف واضح انه ليس بمعلوم ثم اعترض بعضهم بان امر الايجاب لا يتحقق بدون الكف عن
الضد العام لانه طلب الفعل مع المنع عن تركه وهذا خبط يظهر بادنى نظر قه فلان كل متغايرين مبني على اصطلاح
الفلاسفة ان ما لا يكون نفس الشيء فهو غيره واما على اصطلاح المتكلمين فيجوز ان لا يكون غيره ولا عينه فلا يكون مثلا ولا
ضدا ولا خلافا والصفة عندهم تنقسم الى نفسية لا يحتاج اتصاف الذات بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة

والوجه ونحو ذلك وقد يعبر عنها بما يدل على الذات كالحدوث والتحيز للانسان وقد يعبر عن صفات النفس
بالذاتيات بالمعنى الذي ذكر لا بمعنى اجزاء الماهية قوله والا اي وان لم يتنافيا بانفسهما بان لا يتنافيا
او يتنافيا لا بانفسهما متخالفان قوله وبما يجتمعان اي في محل واحد ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها
والنهي عن السكون الذي هو ضدها وبهذا يسقط ما ذكره العلامة من انه ان اريد الاجتماع في محل فممنوع
او في النفس او اللفظ فالمتضاد لا يتنافيان قوله ومع خلافه لا دخل له في البيان الا ان الخاصة المشهورة
للمتخالفين هو جواز اجتماع كل مع ضد الآخر ومع خلافه قوله وكانه يجوز اي فيلزم جواز الامر بالحركة مثلا
مع ضد النهي عن السكون وهو الامر بالسكون فيلزم الامر بالحركة مع الامر بالسكون اي تحرك واسكن
ومثله بعيد في الوقت ساقطا فيكون تكليفا بالجمع بين الضدين وهو محال اذ لو اعتبر كل في زمان لم يكن ذلك
اجتماعا والقدر بخلافه قوله هو طلب يعني ان قولك الامر بالشيء نهي عن ضده بمنزلة قولك هو طلب لترك ضده
لان النهي عن الشيء طلب تركه فمراد الامر بالحركة مثلا طلب الكف عن السكون او طلب الاتيان بضد
السكون وهو الحركة فالموصول اعني الذي هو نفس الفعل صفة ضد ضده قوله مع ما زعم اي القاضي فيه اشارة
الى تضعيفه للقاضي يعني ان هذا المعنى لازم للخلافين عنده في زعمه قوله لان الخلافين قد يكونان متلازمين
مبني على انه لا يشترط في التغاير جواز الانفكاك قوله واما قد يكون عطف على قد يكونان متلازمين
وهذا سند آخر لمنع لزوم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر وهو ان كلا من الخلافين قد يكون ضد
الضد بخلاف الآخر فلا يجب بل لا يجوز اجتماعه معه لامتناع اجتماع الضدين ولما توهم استبعاد ان يكون الشيء
ضد الشيء وبخلافه ازال ذلك بانه لا يبعد كون الشيء ضد الامر ولضده كالعلم للشك والظن والسواد
للبياض والحمرة فلان لا يبعد كونه ضد الشيء وخلافه اولى وبهذا يندفع اعتراض الشارحين بان الظن
والشك ليسا خلافين بل ضدين ولا يصلح هذا مثالا لكون كل من الخلافين ضد ضد الآخر قوله وان اراده
اي بترك ضد فعل ضد ضد المأمور به كما صرح به حيث قال ان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة صار النزاع لفظيا

لا يقال مراده ان الامر بالشيء نهي عن ضده اي منع عن ترك الفعل يعني انه حركة لانا نقول ليس هذا مذهب القاضي بل
هو مذهب البعض قوله القاضي ايضا اعاد ذكره لبعد العهد بواسطة طول الدليل الاول وحاصل هذا ان كل فعل
فهو ترك ضده فطلبه طلبه ولا معنى للنهي عن الشيء سوى طلب تركه ولا نفعا في ان هذا انما يتم في مثل الحركة
والسكون مما يكون احدهما عدما للآخر بخلاف الاضداد الوجودية قوله وما هو اي الفعل الذي يلزم عليه قوله
ههنا اي في امر الايجاب قوله الا الكف عن المأمور به او ايقاع ضد المأمور به والرمز بما كان من الكف وفعل الضد
فهو اي فكل الزم يستلزم النهي عنه اي عن الهما كان وفيه اشارة الى ان معنى التضمن ههنا الاستلزام قوله لانه
اي الزم معناه اي معنى النهي يعني ان النهي ما يذم فاعله والا فحقيقة النهي طلب الكف عن الفعل قوله والجواب
يعني ان النزاع انما هو في ان امر الايجاب هل يستلزم بحسب مفهومه النهي عن الضد لزوما عقليا لا بدليل
من خارج وح لا نم ان الذم على الترك من اللوازم العقلية للامر ولو سلم فلا نم انه لازم على العدم المحض
ولو سلم فلا نم ان كل ما يذم عليه فهو منهي عنه وانما يكون لو كان فعلا كيف وان النهي طلب كف عن فعل لا عن
كف ولو جعلنا الكف عن المأمور به ههنا الكف عنه كان النهي طلب الكف عن ذلك الكف قوله والذي يحقق
اشارة الى ان قوله والامنا وان لم يكن من المنوع وح دليل للزوم تصور الكف عن الكف عن
المأمور به لما ان كل امر يستلزم النهي عن الكف عن المأمور به والنهي عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه ولا بد
لطالب من تصور المطلوب لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يستقيم في امر الايجاب دون الندب قوله
على ان المعنى في ان المراد بالنهي هو الكف عن الفعل او نفي الفعل قوله وهي باطلة يعني ما ذكرتم الا انه قال في بيان
بطلان كونهما خلافين انه يلزم جواز ان يجمع النهي عن الشيء مع ضد الامر به وهو النهي عن ضده وهذا
تناقض وتكليف بالمحال وفي الجواب عنه انا لا نم ان اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه لازم للخلافين ولا نم
الاستلزام والرد المذكور لما اذ لا معنى لقولنا النهي عن الشيء امر بضده سوى انه طلب لفعل ضده علينا مر
قوله لانه لا يكون اي لان فعل عين الضد لا يكون تركا للفعل فترك الفعل فعل احد اضداده فالنهي هو طلب ترك

العمل طلب الفعل احد اضداده وهو معنى الامر بالضد واعترض الشارح العلامة بان هذا بعينه هو التمسك الكائن للقاضي
الا انه في مادة جزئية دون هذا فاشار المحقق الى دفعه بان ذلك لا يفتقر الى هذه المقدمات والى كون الترك فعلا بل
يكفي ان السكون عدم الحركة فالنهي عن الحركة طلب لعدمها وهو معنى الامر بالسكون قوله لزم ان يكون الزنا واجبا
لا يخفى لزوم ذلك انما يلزم لو اريد به انه امر بجميع اضداده واما لو اريد انه امر بفعل احد اضداده على ما سبق اليه من الشبهة
فلا وسنشير الى جوابه قوله فيحصل الوصول بهما اشارة الى دفع ما يقال لعل هذا القائل يلتزم كون مثل هذه المحرمات
واجبا حراما من جهتين قوله اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام فان قيل هذا بعينه دليل الكعبي على نفي المباح
مأمور به لا تعلق له بما ذكرنا من الدليل على ان النهي عن الشيء امر بضده قلنا قد سبق انه لا تخلص عن دليل الكعبي
الا بان ترك الحرام ليس نفس فعل المباح غايته انه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به لا يلزم ان يكون واجبا على ما مر
واذا جعلنا ترك الشيء نفس فعل ضده وكل مباح ضد الحرام كان ترك الحرام نفس فعل المباح فيلزم وجوبه وقد مر
بطلان ذلك في بحث الحكم واعترض الشارح العلامة بان الالزام بمثل وجوب الزنا ونفي المباح وارد على القول بكون
الامر بالشيء نهيا عن ضده لاستلزامه حرمة الصلوة من حيث انها ترك للجهاد وبالعكس وحرمة المباح لكونه تركا لضد
الواجب فلا وجه للتخصيص والجواب ان هذا ليس الزاما على ان النهي عن الشيء امر بضده بل على المقدمة القائلة بان ترك
الشيء نفس فعل ضده حتى لو اسقط الطارد دون على متمسك القاضي لم يرد عليهم ذلك وليس في مقدمات القول بان الامر
بالشيء نهي عن ضده ان كل فعل شيء فهو ترك لضده حتى يلزمهم حرمة الواجبات والمباحات المضادة وتحقيق
ذلك انه اذا لم يقل بهذه المقدمة لم يصدق ان الزنا ترك اللواطة والصلوة ترك للزكوة والمباح ترك للحرام او الواجب
فليتأمل وسيحقق ذلك في كلام الآمدي من الطرد والعجب من الشارح ذكر ذلك وقال انه اكتفى بالبيان في احدهما والا فهو لازم
عليهما جميعا قوله ومنا بأنا ان حاصله انا لا نسلم ان النهي طلب الترك الذي هو فعل الضد بل هو طلب الكف عن الفعل وهذا
وان استلزم الاشتغال بضد ما لكن لا يصدق على ضد من الاضداد بالذات انه واجب فلا يصدق ان النهي عن الشيء امر بشيء
من اضداده المعينة على ما هو المتنازع فقوله الذي هو المراد من جهة المعنى صفة لوجوب ضد لكن لا يتكئ يحمل على البدل قوله

ولا نزاع في المعنى بل لا معنى لجعله مبحثا يطلب بالدليل لان كون الامر بالشيء منعا عن تركه والنهي عن
الشيء الزاما لتركه اظهر مما ذكروا من المقدمات قوله الا ان احد اضداده فيشير الى انه يكفي في انتفاء
الشيء ثبوت ضد واحد له بخلاف ثبوت الشيء فانه يفتقر الى انتفاء جميع اضداده قوله وبوجه قد مر في بيان
ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده وهو ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالنهي عن الشيء انما
يستلزم الامر باحد اضداده كما ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن جميع اضداده ولما كان الجواب يمنع
ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما صرح به في النهي ظاهرا تركه الى الالزام القطعي ونفي المباح ينبهها
على انه يرد على القول بتضمن النهي عن الشيء الامر بالضد البتة ولا يرد على القول بكون الامر بالشيء
يتضمن النهي عن ضده النهي يتضمن الامر بالضد الا اذا تمسك بان ترك الشيء فعل لاحد اضداده واعترض الشارح
العلامة بان هذا انما يلزم لو كان النهي عن الشيء مستلزما للامر بجميع اضداده ولعلها هذه الاضداد على
ما صرح به المستدل فلا ظاهر الورود ويمكن الجواب بان المراد بالواجب اعم من المعين والمخير فيلزم ان يكون
كل من الزنا واللواطة واجبا مخيرا اثما بما عليه اذا ترك احدهما الى الآخر على قصد الامتثال والاتيان
بالواجب ويلزم ان يكون كل مباح متعلقا للوجوب المخير وهو المعنى بنفي المباح ولنا اعتراضه بانه لا وجه
للتخصيص بل يرد الالزام القطعي بحرمة الواجبات ونفي المباح على القول بكون الامر بالشيء متضمنا
للنهي عن الضد فليس بوارد لان الامر بالشيء انما يستلزم ترك ضده عند الاتيان به لا في جميع الاوقات
فالامر بالصلوة يستلزم منع الواجبات والمباحات المضادة لا مطلقا بل في حال اداء الصلوة وهذا
لا يستلزم تحريمها ليلزم حرمة الحج مثلا ونفي المباح بخلاف النهي فانه يستوعب الاوقات ولهذا
جعل الالزام القطعي احد اسباب النزاع من الطرد وكذا نفي المباح وتحقيقه ان الزام الشيء في
وقت ما يستلزم كونه واجبا مأمورا به والمنع عنه في وقت ما لا يستلزم كونه حراما منهيا عنه بل ربما
يكون واجبا او مباحا كالحج واكل المحرمين في الصلوة ولهذا سقط اعتراضه على جعل الامر سببا

للنزاع من الطرد بانه يلزم على القول بكون الامر بالشئ نهيا عن ضده او متضمنا له نفي المباح ووجوب مثل الصلوة والحج له
وحاصله انه كما لزم النهي يستلزم وجوب المحرمات والمباحات المضادة للمنهي عنه كذلك الامر يستلزم حرمة الواجبات
والمباحات المضادة للمأمور به والشارح لم ينبه بذلك لم يقولوا بان النهي عن الشئ امر بضده اي لا بطريق
كونه عينه ولا بطريق تضمنه اياه فلا يكون امرا بالضد ولا متضمنا له لان الامر طلب فعل غير كف وطلب النفي
والعدم لا هو ولا يتضمنه بخلاف الامر فانه طلب الفعل مع المنع عن الترك فيتضمن النهي الذي هو طلب الترك بل
ربما يكون طلب الفعل طلب ترك اضداده او متضمنا له نعم قد يمنع بان طلب النهي لا يستلزم طلب فعل هو احد اضداد
المنهي عنه اذ لا يتصور تركه للفعل من غير اشتغال بفعل ما من حركة او سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا ما
لكونه تكليفا بالمحال ولا ما يقال من ان النهي طلب عدم تركه فطلب نفي الفعل لا يكون امرا بالضد لان النفي المحض
لا ضد له فغلط لان المراد ضد الفعل المطلوب بعينه لا ضد النفي وهو ظ وهو اي الترك فعل لان المقدور يلزم عليه
دون النفي الصرف فما يستلزم اي امر الايجاب النهي عن فعل ينافي المأمور به وهو ترك المأمور به اذ لا ذم بما
لم ينه عنه لانه معناه كما سبق ولا نعني بضد الفعل الا فعلا ينافيه والحاصل ان الامر طلب فعل غير كف مع المنع
عن تركه والذم عليه وهو يقتضي النهي عن الترك الذي هو ضد المأمور به والنهي طلب كف عن فعل مع المنع عن الاتيان به
والذم عليه وليس في هذا طلب فعل غير كف مضاد للمنهي عنه كما قال لان الامر طلب فعل غير كف والنهي طلب فعل هو كف وكما
لا يمكن استلزام الثاني الاول لا يمكن استلزام الاول الثاني فلا يكون الامر بالشئ مستلزما للنهي عن ضده وليس بشئ لان
امر الايجاب ليس بمجرد فعل غير كف بل مع المنع عن تركه بخلاف امر الندب فانه لا ذم فيه على الترك ولا يظهر سبب آخر
يوجب الحكم باستلزامه النهي عن الضد لانه لا يريد نهي التحريم بل نهي الكراهة فلا يضر عدم الذم على الترك وظاهر ان ندب
الشئ يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له منهي عنه نهي الكراهة ولا خفاء في انه يرجع النزاع لفظا كما سبق
وربما يقال ان الفعل اذا كان مندوبا كان ضده الملزوم لتركه مرجوحا وترك المرجوح فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب
منهيا عنه فيكون امر الندب مستلزما للنهي عن ضده فلا يخفى فساده ولزم ابطال المباح نوقض العلامة ومن تبعه

ان ليس المراد ان امر الايجاب يستلزم ابطال المباح بخلاف امر الندب اذ الاول يستلزم حرمته والثاني كراهته فيستلزمان
ابطاله بل المراد لزوم ابطال المباح خلاف الاصل فالزم في امر الايجاب الذي هو اصل من امر الندب تقليلا لمخالفة
الاصل ولا يعارض بان اضداد الواجبات اكثر لانه ممنوع وفي بعض الشروح ان الموجب لابطال لزوم المنع
من ترك ما هو ضد للمنهي عنه وفي امر الندب ليس كذلك ولما كان فساد هذا الكلام سيما كلام العلامة في غاية
الوضوح بينه الشارح المحقق بعين رأيه واسقاطه لكن بما يرتضيه العقول وان افرغ عن ضعف من الاصول وحاصله صح
ان اوامر الندب مستوعبة الاوقات فلو استلزمت كراهة اضداد المندوبات بطل بالكلية المباحات المضادة
لها بخلاف اوامر الايجاب فانها انما تستلزم المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وبقي في
غير ذلك الوقت مباحة فلا ينتفي المباح بالكلية حصول الامتثال به لا خفاء في لزوم الاجزاء صفة الفعل المأمور به
والامتثال صفة المكلف المأمور فلا يكون هو اياه فمراد لفظه به ليصح ويصير المعنى ان معنى كون الفعل مجزيا
حصول الامتثال به او سقوط القضاء به واذا اعتبر ما في المتن وهو اسقاط القضاء لم يحتج الى هذا التقدير
والمختار انه اي اتيان المأمور به يستلزمه اي الاجزاء المعتبر بسقوط القضاء فساقط اي لا خفاء فيه من لطف
الابهام اي فكلامه ساقط او بالقضاء ساقط وعلى التقديرين فيكون كلامه باطلا لم يعلم امتثال ابدا يعني بالامتثال
الخروج عن العهدة بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل اذ لو اريد به الاتيان بالمأمور به على جهة لم يصح الملازمة
اصلا بل لم يكن للكلام معنى وعلى هذا لا يرد ما يقال ان حصول الامتثال لا ينافي وجوب التكليف ووجوب الفعل عليه
قضاء كصلوة فاقد الطهورين نعم يمكن منع الاتفاق والقطع بانتفاء اللازم فان مذهب عبد الجبار وهو انه قد ادى
الواجب واتى بالمأمور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه عن العهدة قال لا يمتنع عندنا ان يأمر الحكيم ويقول اذا فعلته
اثبت عليه واديت الواجب ويلزمه القضاء مع ذلك وهذا مشعر بان ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب
بهذا الامر بل في انه هل يصح ان يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بامر آخر ولا خفاء في ان المأتي به ثانيا لا يكون نفس
المأتي به اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل ولا يتم الدليل الا على انه لا يلزم القضاء عبارة عن استدراك

ما قد فات من مصلحة الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم قوله فهذا واجب مستأنف بامر جديد ويسمى قضاء
لكن بتبعية القضاء في كونه مثل الاداء ولا يخفى ان هذا بعيد اذ لم يعهد التحرز عن الاداء والقضاء ولو سلم فممكن
ان يقال في كل قضاء فلا يوجد قضاء صحيحه قطعا قبل الا حين يقال انه مأمور بصلوة بطهارة يقينا او ظنا لا
بين خطائه فلما علم عدم بين الخطا ظهر انه لم يكن المأمور به قوله والجواب واضح بوجهه انه ان اريد بالقضاء
في قوله لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء قضاء الحج المأمور به اولا فلا نسلم الملازمة واذا يلزم لو اتى بالمأمور به على وجهه
وان اريد قضاء الاتمام فلا نسلم انتفاء اللازم وهو ظاهر وبما ما وقع في الشروح انه واضح ان لا بد من المماثلة بين الاداء
والقضاء وان لا مماثلة بين الحج الفاسد والحج الماتى به في السنة الاتية فلا يكون قضاء له او واضح انه ليس بقضاء
لما كان واجبا عليه في السنة الاولى بل لما فات من مصلحة الحج الخالي عن الفساد او واضح انه ليس بقضاء لكونه
في وقت الاداء لان وقت الحج جميع العمر او اتمام الفاسد في كون المأمور به بما ليس بقضاء للسنة الاولى لانه اتمام
وهو اتمام وكذا الصلوة في باقي الحال لا يكون قضاء فلا يخفى ما فيه قوله فعدم على الوجوب لان الكلام في اوامر
الشرع قوله هو المعدم قوله وفي وقت معين لان ما لم يعين في وقت ما لم يتصور قضاء فاللهم الا على راي من يحمل
الامر للفور وعلى التحقيق من قبيل تعيين الوقت قوله فلو ثبت قضاء احترز عن مثل الجمعة والخطبة اذ لا قضاء لهما
بل للظهر قوله اذ الوجوب اخص لانه اقتضاء مع المنع من النقيض وبهذا رد علينا في الشرح من انه لا معنى للوجوب
سوى الاقتضاء والحق لم يعن الاقتضاء دلالة عليه واستفادة منه بوجه من الوجوه قوله من وجوه الاقتضاء
يريد بالاقتضاء مفهومه اللغوي من اقسام المنطوق والمفهوم لا الاصولي الذي هو احد اقسام المنطوق على ما ياتي
لان نفيه لا يستلزم نفي الدلالة مطلقا قوله وللخصم اعتراض على الوجه الثاني الا ان الاول مدفوع لانا لا ندعي
الاقتضاء خصوص يوم الجمعة بل القطع بانه لا يوجد لغير يوم الخميس ولا دلالة قوله من ضرورة المأمور به يعني ان المأمور به
فعل يأتي به المكلف فبالضرورة يكون في وقت وليس الوقت من ذاتياته حتى يكون اصلا له مؤثرا في سقوط
وحاصل الجواب ان المأمور به فعل واقع في ذلك الوقت باتفاقه في ذلك الوقت مأمور به فهذا اصل له لا تابع للمأمور وفي بعض الشروح ان الوقت

ليس من فعل المكلف بل من ضروراته فلا يكون مأمورا به لان الامر لا يتعلق الا بفعل المكلف فالخلل لا
يؤثر في سقوط التكليف قوله لما تقدم مشهور ان نسخته ورد بالمنع لما تقدم اي على ما تقدم سند للمنع وفي بعض النسخ
وبما تقدم بالواو اي ورد المنع كونه كاجل الدين كيف والتأخر عن وقت الاداء اثم وعن اجل الدين ليس
باثم وبان الكلام في المقيد بوقت لو تقدم الفعل عليه لم يعتد به ولا كذلك اجل الدين ولا خفاء في ان هذا ليس
الا سند المنع قوله والوجه ما اختاره المحقق قوله انما سمي قضاء لا خفاء في ان هذا لا يتاتى على ما سبق من ان القضاء
هو الذي فعل بعد وقت الاداء فان الاداء هو الذي فعل في وقته المقدر له اولا من غير اشتراط ان لا يكون استدراكا
لمصلحة فائتة قوله واعلم ان الحق لا خفاء في انا اذا جعلنا صوما مخصوصا وقلنا صوم يوم الخميس فقد جعلنا
امرين ويلحظ بلحظين وبان المأمور به هو هذان الامران او شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب
عنهما مثل صوم يوم الخميس مثلا مختلف فيه فمن ذهب الى الاول جعل القضاء بالامر الاول لان المأمور به شيئان
فاذا انتفى احدهما بقي الاخر ومن ذهب الى الثاني جعل القضاء بامر جديد لانه ليس في الوجه الا شيء واحد فاذا
انتفى سقط المأمور به اصلا ثم في هذا الاصل هو ان المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان او شيء واحد يصدق عليه
المعنيان ناظر الى الاختلاف في اصل اخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج
او بمجرد العقل فان قلت بالاول كان المطلق والمقيد شيئين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وان قلت بالثاني فهو الحق
كانا بحسب الوجود شيئا واحدا قوله الامر بالامر بالشيء سواء كان بلفظ الامر كما في قوله مروهم بالصلوة او
بصيغته كما في قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا وقد يسبق الى بعض الاوهام ان المراد هو الاول فقط قوله
لانه امر لعبد الغير هذا هو الظاهر ولما صرح في المنتهى بقوله مر عبدك بان يتجر في مالك ذهب الشارح العلامة الى الزام
غلام الغير بان يتجر في مال سيده من غير اذنه من السيد تعدي والظاهر انه اراد ان الامر بالظلم ظلم وتعد قوله كان
متناقضا لانه بمنزلة قوله للعبد انت مأمور بهذا وليس بمأمور وهذا واجب عليك وليس بواجب قوله ما يقال ان
التناقض انما يلزم لو تساوت الدلالتان وليس كذلك لان احدهما منطوق والاخر مفهوم وليس بشيء لانه لا مدخل لذلك

فی لزوم الشاقق علیه ما فی الباب انه صرح احدهما بعد دلالة علی ان هذا لیس اختلافا بالمنطوق والمفهوم بل بالذات
والواسطة قوله ولیس الغرض امرهما الی امر الله وامر الملك اضافه الی الفاعل او امر الرسول عم وامر الوزیر اضافه
الی المفعول بالامر ای بامر الرسول عم او الورد من قبل نفسه قوله وانظر الفعل الجزئی الی الحقیق لانه المستحق فی الامهال
الممکن لا المستحیل کالضرب الذی لا یکون فیه حرکة مثله وکالضرب الجزئی الفعلی الذی هو محض صورة جزئیة ذهنیة قوله المطالق
للماهیة ای یصدق علیه الضرب صدق الکلی علی جزئیاته لا الصورة العقلیة الجزئیة من حیث انها فعل جزئی وبالجملة فردما
من الافراد الممکنة لتلك الماهیة لا نفس الماهیة المشترکة الکلیة قوله یکون مشخصه جزئیة اشار الی ان المراد الجزئی الحقیقی
لیندفع الاعتراض بان الشیء قد یکون جزئیا وکلیا معا کالاجناس والانواع المتوسطة قوله علی طلب الجزئی المتقدم وصف
کاشف ومؤکد لا مخصص والمراد المعتبر بعدما من غیر تعیین قوله واعلم اشار الی ان مبنی کلام المصنف علی عدم
تحقق معنی الماهیة الکلیة وعدم التفرقة بین الماهیة المطلقة بمعنی عدم اشتراط قید والمطلق بمعنی اشتراط الاطلاق
وعدم التقیید وتحقیقه ان الماهیة قد یؤخذ بشرط ان یکون مع بعض العوارض کالانسان بقید الوحدة فلا یصدق علی
المتعدد وبالعکس وکالمقید بهذا الشخص فلا یصدق علی شخص آخر وتسمی الماهیة المخلوطة والماهیة بشرط شیء
ولا اشتباه فی وجودها فی الاعیان وقد یؤخذ بشرط التجرد عن جمیع العوارض وتسمی المجردة والماهیة بشرط لا ولا خفاء
فی انها لا توجد فی الاعیان بل فی الاذهان وقد یؤخذ لا بشرط ان یکون معارضة او مجردة بل مع تجویز ان تقارنها
العوارض وان لا تقارنها ویکون مقولا علی المجموع حال المقارنة وهی الکلی الطبیعی والماهیة لا بشرط شیء والحق وجودها
فی الاعیان لکن لا من حیث کونها جزئیة من الجزئیات المحققة علی ما هو رأی الاکثرین بل من حیث انه یوجد شیء یصدق
هی علیه ویکون عینه بحسب الخارج وان تغایرا بحسب المفهوم ولهذا زیادة تدقیق اوردناه فی موضعه واذا تقرر
هذا فنقول یجوز ان یکون المطلوب الماهیة من حیث هی لا بقید الکلیة ولا بقید الجزئیة وان کانت لا تنفك فی الوجود عن
احدهما وهی لا یستحیل وجودها لان الکلیة المنافیة للوجود العینی لیست قیدا فیها وشرطا لها فلا یلزم ان یکون
المطلوب الجزئی من حیث هو جزئی کما ذکره المصنف ولا المشترك بالمعنی الذی یقابل الجزئی ولا یصدق علیه کما زعم الخصم بل المطلق



الذی یصدق علی المشخص والمتعدد فان جعل الکلیة والجزئیة منافیا فان عدم اعتبار احدهما یوجب اعتبار الآخر لئلا یلزم ١٠٥
ارتفاع النقیضین قلت عدم اعتبار احدهما غیر ارتفاعهما واللازم هو الاول والمحذور الثانی قوله یرجع الثانی الی الاول
ای یجعله عبارة عنه واشارة الیه بناء علی ان اصل اللام هو العهد والمصنف جعل المانع العادی شاملا للعرف
خلافا للآمدی حیث قال ان کان قابلا للتکرار فان کانت العادة تمنع من تکریره او کان الثانی معینا موقوفا
فلا خلاف فی انه للتاکید واحترز بقوله ان کان قابلا للتکرار عن مثل صم هذا الیوم صم هذا الیوم فانه لا خلاف
فی کونه للتاکید ولو بالعطف ولم یتعرض المصنف لظهوره ولولا ان المانع العادی معارض فیما یمکن عقلا لکان منه
وهذا مندرج تحته قوله لان التاسیس اکثر یعنی بالنظر الی نفسه ولا ینافی التکریر فان التاکید اکثر کما سیجیء وقد
یرجح التاسیس بانه اصل والتاکید فرع وبان وضع الکلام للافادة دون الاعادة قوله التی هی الاصل یعنی
براءة الذمة والمراد براءة الذمة عن المرة الثانیة ولا یمنع واحد محاصل علی التعددین وکذا قال الآمدی ان فی العمل بها
تکریرا مخالفة الاصل وقوله الی مخالفة الظاهر اشارة الی ان مخالفة الاصل یخالف الظاهر وقال الآمدی هذا معارض بما یلزم فی
التاکید من مخالفة الامر من الوجوب او الندب او المشترك بینهما للقطع بانه لیس ظاهرا فی التاکید واذا تعارض
الترجیحان بقی التکلیف سالما عن المانع من الاحتیاط لاحتمال الوجوب فی مثل الامر واعترض علیه بان ترجیح التاسیس
معارض بما یبقی من ترجیح التاکید بکون التکریر فیه اکثر نعم لو قیل تعارضت المرجحات فبقی الاحتیاط سالما لکان وجها
قوله من نوع مثل صل رکعتین وصل رکعتین او غیره مثل اسقنی ماء واسقنی ماء قوله وقع التعارض بین العطف
المقتضی للتاسیس والتکریر والمانع العادی الملائم للتاکید مباحث النهی قوله اقتضاء الکف واحترز بالکف عن الامر
وبعدم الاستعلاء عن الدعاء والالتماس وقال الشارح العلامة والجواب عن لزوم مثل کف عن الزنا هو ان المراد کف عن الفعل
هو ما خذ الاشتقاق المقتضی وقد سبق للمحقق فی بحث الوجوب والعزم ما یشیر الی اختلافهما باختلاف الحیثیات والاعتبارات
وان مثل کف عن الزنا باعتبار الاضافة الی الکف امر والی الزنا نهی قوله من ترکه وغیره قد عرفت ان ما عدا اقتضاء فعل
غیر کف علی جهة الاستعلاء کله ترك عند المصنف وهی تسع تکرار معاملتها بالاربع مذکورة فی الشرح والثلاثة الباقیة من نوع العطف

على الفعل فيرتب استحقاق العقاب على الفعل اراد ترك الفعل والاعتراضات مامر في باب الامر مثل ان المنهي عنه مشتق من
النهي فيجي الدور وان الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف النهي وانه يرد التحريم ونحو والمبلغ والحاكي والادنى وان امر
النهي يعرف النهي فدور وان فيه ابهاما وانه يستلزم ترك المهمات كلها قوله هل له صيغة يعني هل لاقتضاء الكف
على سبيل الاستعلاء صيغة تخصه يعني انها لا في غيره قوله او مشتركة اي لفظا بين التحريم والكراهة او المشترك اي
موضوعة للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء او موقوفة اي يتوقف فيها بمعنى لا ندري لاي معنى وضعت
قوله وفي عدم الوجوب قد يتوهم عطف على قوله في حكمها وليس كذلك بل هو ابتداء كلام كما هو في المتن والطرف متعلق
بقوله نقل الاستاذ والمعنى ان عدم التحريم على صيغة افعل كان عند البعض قرينة على انها للاباحة كما سبق من ان
القائلين بكون صيغة افعل للوجوب قد اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فذهب الاكثرون الى انها للاباحة
واما في النهي فنقل الاستاذ اجماع القائلين بكون لا تفعل للتحريم على انها قبل الايجاب وبعده سواء في كونها للحظر وان ليس
بعدم الايجاب قرينة كونها للاباحة كما قالوا في الامر بان صيغته بعد الحظر للاباحة وتوقف امام الحرمين في انه بعد الايجاب هل
للتحريم او لا لقيام احتمال الاباحة ولما كان ظاهر عبارة المتن مشعرا بان الاستاذ نقل الاجماع على ان بعدم الوجوب قرينة
ذهب الشارح الى ان المعنى انه قرينة كون النهي الوارد بعده للحظر وانت خبير بانه لا معنى لكون بعدم الوجوب قرينة ذلك
فالحق ما ذكره المحقق قوله وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا ظاهر الكلام ان هذا اول المذاهب وثانيها انه يدل على الفساد
في الجملة وثالثها انه لا يدل اصلا ورابعها التفصيل ثم اختلف اصحاب المذهب الاول في انه دال على الفساد من جهة الشرع
او من جهة اللغة واصحاب المذهب الثاني في انه هل يدل على الصحة ام لا على ما سيجيء الاشارة اليه فصارت تفاصيل المذاهب
خمسة وفي بعض الشروح انها ستة لانه اما ان يدل في العبادات والمعاملات او لا يدل فيهما او يدل في العبادات دون المعاملات
وعلى كل تقدير دلالته شرعا او لغة وليس بشيء لان عدم الدلالة فيهما لا يكون الا مذهبا واحدا حتى لو فصل الى انه لا يدل لغة
فقط او شرعا فقط كان احد المذاهب الباقية نعم لو فصل عدم الدلالة على الفساد الى انه هل يدل على الصحة ام لا والدلالة
في العبادات خاصة على انها بحسب اللغة او الشرع كانت المذاهب ستة قوله اذا استعمل الى الفساد في مقابلة الاجزاء بان

ولما كان ... [illegible]

يراد به عدم الاجزاء وهو عند الجمهور موافقة العبادة للامر وعند البعض اسقاط العبادة قضاها بمعنى الاتيان بها
بحيث لا يجب قضاؤها ولا يدل على الفساد اذا اريد به ما يقابل الصحة اي عدم اي عدم استتباع المعاملة اثرها
اي حكمها وثمرتها المطلوبة منها كالملك للبيع وذلك اي كون الفساد مستعملا في المعنيين لانه مقابل للصحة المستعمل
في الامرين اعني الاجزاء المفسر بالتفسيرين والسببية المفسر باستتباع الاثر ولم يرد الشارح من شرح قوله بالنهي
في الاجزاء لا السببية على انه يدل على الفساد في العبادات لا المعاملات قوله سلب احكامه اي عدم ترتيب ما له
واثاره عليه وهذا شامل لفساد العبادات والمعاملات لان حكم العبادة حصول الامتثال او سقوط القضاء قوله
وظاهر مشعر بان الحكم ضروري فكون قوله ولو قال لا نسلم الى اخره منبها عليه وان اريد ان هذا الحكم ثابت قطعا بهذا
الاستدلال عليه كان هذا القول استدلالا يعني انه لو دل عليه لغة لكان هذا الكلام متناقضا وليس متناقضا اتفاقا
قوله على الفساد بالنهي يعني قد تواتر انهم كانوا يستدلون على الفساد لا على عدم التحريم بالنهي لحصول العوائق في الربوا
مثل لا تاكلوا الربوا وذروا ما بقي من الربوا والانكحة مثل ولا تنكحوا المشركات والبيع مثل لا تبيعوا الذهب بالذهب
الحديث قوله وهي العدد الزائد من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لان العدد ان
حكمه النهي مرجوحة وكذا قوله وانها اي عدد الرجحان من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة
قولنا توجب انتفاء الصحة بطريق الاولى فان قيل هذا لا يتم على قاعدة الحسن والقبح العقليين قلنا لا بل مبناه
على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء على الاستواء وان لم يكن واجبا قوله لما تقدم حمله
دليلا على انهم انما فهموا الدلالة بحسب الشرع دون اللغة فجعله اشارة الى ما سبق من الدليل على عدم الدلالة لغة والشارح جعل
دليلا على الدلالة شرعا فيشير وما سبق من دليل المعقول اعني حديث تساوي الحكمين او رجحانها قوله
سلمنا اي وجوبا يناقض الاحكام المتقابلات لكن لا نسلم انه يسلم المطلوب اعني كون النهي مقتضيا للفساد وان حكم
الامر هو انه يقتضي الصحة فيقتضيه انه لا يقتضي الصحة وهو اعم من انه يقتضي عدم الصحة اعني الفساد والاعم لا يستلزم
الاخص هذا اذا اريد بالحكم النسب الايجابية او السلبية وان اريد مقتضياتها والاثار المترتبة عليها لم يتات هذا

الاخر ولزم انحصار على ما بعده قه لانه صحيح اى لغة وشرعا ان يقول نهيتك عن الربوا العقد صرح بذلك ليكون
من محل النزاع والا فالنهي عن الربوا انما هو لوصفه وهو اشتماله على الزيادة قه كما يلتحق اى في كون الامر بعد
الحظر للوجوب او الاباحة حيث قيل لو كان ورود الامر بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح
بالوجوب واجيب بمنع الملازمة فان تمام الدليل الظ لا يمنع التصريح بخلافه بل التصريح يصير قرينة صارفة
عن الحمل على الظ الذي يجب الحمل عليه عند التجرد عن القرينة وهذا معنى قوله الصارف هو اى ذلك التصريح
عنه اى عن ذلك الظ وفي بعض الشروح ان الظ انه منع لنفي التالي اى لا نم صحة ان يقول نهيتك وملكك من بيع
ما مضى لما بين من ترتيب انهما لا يجتمعان قه ونسب ذلك الى محمد بن الحسن سوق الكلام مشعر باستبعاد
هذا الكلام حتى ان بطلانه يكاد يلحق بالضروريات للقطع بانه ليس مدلول لا معنى لهذا بذاك سوى طلب
الكف عنه وتحريمه اما مع لزوم الفساد او بدونه واما كون الصحة مدلولا تضمنيا او التزاميا فكلا والحنفية
يقولون بالصحة ويدعون ظهور لزومها ودلالة النهي عليها والا لم يتحقق الابتلاء ولم يكن للنهي معنى وهذا
عندهم من المباحث المشهورة ويريدون ان الافعال قسمان حسية كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظ ولا شرعية
وهي التي يكون لها مع وجوده الحسي وجود شرعي بان اعتبر الشارع بها اركانا وشرائط مخصوصة كالبيع
والنكاح ونحوهما والنهي عن الشرعيات يقتضي صحتها ومشروعيتها لئلا يلزم العبث ولا يبطل الابتلاء
ونحن نقول انما يلزم ذلك لو كان بطلانها وعدم صحتها قبل هذا النهي ولما اذا كان معه فلا لانه يتصور
من المكلف الاتيان بافعال وحركات مخصوصة لولا هذا النهي لكانت شرعية فنهاه الشارع رح عن ذلك
واخرجها بهذا النهي عن المشروعية والاجزاء قه الحوليات الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا في شرح العلامة
ان هذا معارضة في المقدمة الاستثنائية او في نفس الحكم او نقض اجمالي والمحقق ان هذا منع وبيان لاصل النظم
الدليل بانه انما يتم بيان الملازمة الشرعي المعتبر وهي نفي اللازم الشرعي بمعنى قيد الاعتبار فانه ان الشرعي
هو المعتبر شرعا فنفس المجيب انه ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا وحاصله انه لو لم يكن صحيحا

مشروعيتها صح

لم يكن شرعيا اصلا فالملازمة ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح وان اريد لم يكن شرعيا معتدا فانتفاء
اللازم ممنوع وهو ظ قه لم يلزم اى لو كان الشرعي هو المعتبر شرعا لزم كون شرائط الافعال الشرعية اركانا لها لان
المعتبر شرعا هي الموجودة بجميع الشرائط اى المستجمعة لها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو المعتد لا المجموع قه
لم صح قه لو لم يكن صحيحا شرعيا لكان ممتنعا عنه اى عن المكلف بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعي هو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه
كما ذكرناه اى في الكتاب الكلام حيث قيل تأثير المؤثر وايجاد الاثر ان كان حال وجوده لزم تحصيل الحاصل وهو مح
وان كان حال عدمه لزم جمع بين النقيضين هو انه حيث لا اثر لا تأثير واجيب بانه حال وجوده الذي بهذا الايجاد
والمحال اى دائما وجد بغير هذا الايجاد وهذا ما قال في المنتهى واجيب بانه انما امتنع للنهي فلم يمنع الممتنع قه
محله اى كل من النكاح والصلوة في الآية والحديث على اللغوي فلا يكون فعلا شرعيا بل حسيا ونحن انما نقول بلزوم
الصحة في الافعال الشرعية اذ لا معنى للصحة والفساد في الحسيات فلا امتناع فيها بواسطة نهي الشارع رح
فلا يكون الدليل قائما وتمام التحقيق في اصول الحنفية قه ولما المنهي عنه لوصفه قال الشارح العلامة هو ان ينهى
عن الشيء مقيدا بصفة نحو لا تصل كذا ولا تبع كذا وحاصله ما نهي عن وصفه لا يكون الوصف علة النهي على اسلوب
عباراتهم وهذا يخالف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي عنه لامر مقارنه نحو الصلوة في الدار المغصوبة المنهي عنها
لشغل ملك الغير الذي هو المنهي حقيقة وكذا يخالف المنهي عنه لعينه والخلاف المشهور فيهما هو ان الشارع اذا
اوجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم النحر فيتعلق التحريم عند ابي حنيفة رح بايقاع الصوم فيه الذي هو وصف المنهي عنه
لا بعينه فلا يضاد وجوب اصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعي رح يضاد وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم
في يوم النحر تحريم للصوم وكلام المحقق التفتازاني المتن صريح في ان الخلاف فيهما كالخلاف في المنهي عنه لعينه قه لانه اى
النهي عن الوصف يضاده اى وجوب الاصل عقلا كان الا نسبة ليقول قطعا لانه المقابل للظ والا ورد عليه
ايضا ما ذكره الشافعي رح في نهي الكراهة كالصلوة في الاماكن المكروهة مع انها تسقط عن الواجب ولعله اذا اراد انه يضاد
ظاهرا لم يرد ذلك لان الظ قد يندفع لمعارض اقوى وهو الاجماع على انها في نهي الكراهة واصله واجب وقد يعتذر

بان كلامه في ح فيما اذا كان النهي لوصف وفي الكراهة ليس كذلك بل هو لامر مجاور وبينهما فرق ولنا الحنفية فيفرقون
بين المنهي عنه لذاته وكونه ولوصف مجاور ولوصف لازم ويحكمون في البعض بالصحة وفي البعض بالفساد او في
الوصف ولهم في ذلك فروق وتدقيقات تطلب من اصولهم قوله نهي الرسول بيان لقوله في المتن بنهي وقوله
وايضا ما تقدم شرح لقوله وبما تقدم اشعار بانه ليس عطفا على بنهي كما هو الظاهر بل على ما قبله اي وصح ايضا بما تقدم
وهو انه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا
متساويتين تعارضتا وتساقطتا فامتنع النهي لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فاولى بالامتناع
وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة قوله كما في المنهي عنه لعينه فكما جاز ان يقول لا تبتك عن الربوا
لعينه لكن لو فعلت يملك كذا نمسك عن الربوا لاشتماله على الزيادة ولو فعلت يملك ولا تمسك عن الصلوة في وقت كذا او مكان
كذا ولو صليت صحت قوله صرف النهي عنه اي عما قلنا فيه نفي ذات المنهي عنه واصله الى وصفه فصار انما يفسد هو الوصف
لا الاصل وان كان الظاهر عند التجرد عن القرائن فساد الاصل وما ذكره العلامة من ان الدليل صرف النهي عن الوصف لا
امر خارج فبعيد جدا قوله وقد خالف في ذلك شذوذ حيث ذهبوا الى انه لمطلق طلب الكف من غير دلالة على الدوام والمرة
كما في الامر احتجاجا بانه قد استعمل في كل منهما والاشتراك والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فهو للقدر المشترك فلا يكره
عليهم ما قيل لو كان للمرة لكان حمله على الدوام في النهي عن الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل عدمه قوله لما الحكم عنه
اي النهي عن الدوام وقيل بالعكس قوله الا يرى بانه عام توضيح لكونه للدوام المطلق عند التجرد عن القرائن وذلك انه
لما قيد بوقت الحيض على الاطلاق افاد عموم تلك الاوقات الذي هو ملتزم لعموم جميع الاوقات في المطلق على
الاطلاق قوله مباحث العام والخاص قوله احترازا من خروج المشترك اذ لولا هذا القيد لما صدق الحد على لفظ
العين المتناول لجميع افراد الباصرة مع انه عام وللزم في عمومه استغراقه لجميع افراد معانيه المتعددة وهذا معنى قول الامام
في المحصول ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه
معا ومن ترك هذا القيد فكانه نظر الى ما يصلح له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس هو جميع افراد المفهومين بل افراد مفهوم واحد

قوله واعترض وجه وروده الاعتراض انه ان اريد بصلوح الجمع ان يكون الجمع جزئيات مفهومه لم يصدق على
مثل الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد فرد وان اريد ان يكون اجزاءه لم يصدق على مثل الرجل ولا رجل
ونحو ذلك فالجمع من جزئياته لا اجزائه نعم ان اريد الاعم فيصدق على مثل العشرة والمائة من اسماء الاعداد له
ومثل ضرب زيد عمرا من الجمل المذكور فيها ما هو اجزاؤها من الفعل والفاعل والمفعول ولا يتم جواب المحقق
عن الاول بان العشرة لا تتناول جميع ما يصلح له وهي العشرات وعن الثاني بان الجملة يعني مثل ضرب زيد
عمرا لا يصلح لما يتناوله من معاني اجزائها اذ لا يطلق عليها اصلا يعني قد اعتبر في الاول قيد التناول
وفي الثاني قيد الصلوح ويمكن ان يقال المراد صلوح اسم الكلي للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين انما
هو باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد وح يتم الجواب ومن ان رجحه من لم يقف على مراد المعترض
فاجاب بان مثل ضرب زيد عمرا ان تناول جميع افراد ضرب زيد عمرا فعام وان لم يتناول فغير داخل في المعرف
وقد يقرر الاعتراض فيقال ان اريد صلوح الكلي للجزئيات خرج مثل الرجال والمسلمين او الكل للاجزاء
خرج مثل الرجل ولا رجل او احدهما دخل مثل العشرة وضرب زيد عمرا او كلاهما خرج عموم البسائط
باعتبار تناوله للجزئيات مثل النقطة والوحدة وفيما ذكرنا ما يشير الى دفعه ثم ههنا بحث آخر وهو
ان المعترض لما حمل الصلوح على المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة والمائة بل يرد
مثل زيد ورجل وسائر ما هو موضوع للمعاني المركبة وان خصصه بجميع ما يصلح له من الاجزاء المتشابهة كالاسم
والجسم كاحاد العشرة بخلاف اعضاء زيد على ما قيل فالبعض فلا وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد عمرا وفي هذا
المقام زيادة ابحاث تطلب من شرح التنقيح قوله وهو معنى الاستغراق اشارة الى ان المراد معناه اللغوي
فلا يرد اعتراض الآمدي بانه مرادف للعموم فلا يصح تعريفه به اذ المقصود تعريف الحقيقة لا شرح الاسم
قوله وفوائد القيود ظاهرة فان اللفظ بمنزلة الجنس مع الاشعار بان العموم من عوارض الالفاظ
خاصة واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمرا ومثل زيد عالم وسائر المركبات الدالة على معان متعددة تتعلق
ويتناوله من جهة واحدة عن المشترك كالعين مثلا فانه يدل على الباصرة من حيث وضعه لها واستعماله فيها

على الجادته من جهة الوضع لها والاستعمال فيها وقيل نحو مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل
البدل لكن من جهات اى اطلاقات متعددة وبقوله على شيئين نحو مثل زيد ورجل مما مدلوله شئ
واحد وقوله فصاعدا ليدخل فيه العام المستغرق مثل الرجال والمسلمين ولا رجل اذا المتبادر الى الفهم
من قولنا شيئين ان مدلوله لا يكون فوق الاثنين قوله فلان كل شئ مبناه على ان الشئ يتناول المعدوم
والمستحيل كما هو مقتضى نوعيته والا فيصدق على مثل المعدومين والمستحيلين وكذا الكلام فى جمع المعهود
او النكرة قوله يلتزم هذين فسر المحقق اه يدخول جمع المعهود وجمع النكرة وجمهور الشارحين بدخول كل
شئ ودخول كل جمع لمعهود او نكرة ولا خفاء فى انه اقرب وانسب قوله وهو اى المعنى المتنازع فيه هو
ان المعدوم حال العدم هل له تقرر وثبوت فى الخارج وهل الثبوت اعم من الوجود واما انه هل يطلق عليه لفظ الشئ
فبحث لغوى مرجعه الى اللغة وقد صح من سيبويه واضرابه ان الشئ اسم لما يصح ان يعلم ويخبر عنه قوله اذ المراد
لو سلم ان العام هو الموصول مع الصلة لا الموصول وحده فالمراد بوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد المعنى كرجل فان
اى فرد يراد منه مما يصلح مدلوله فاللفظ بحاله لا يتعدد ولا خفاء فى ان الموصول مع الصلة كذلك فان قولك الذى
فى الدار لا يتعدد سواء اريد به زيد او عمرو او غيرهما ممن يصدق عليه انه فى الدار بخلاف زيد قائم وضرب زيد عمرا
ولقائل ان يقول ان اريد بالدلالة المطابقة فامثال هذا لا يدل على شيئين وان اريد الاعم دخل فى حد العام مثل
الانسان والعشرة وسائر الالفاظ التى لها مدلولات تضمنية قوله وعن الثالث فى غاية السقوط لان المعترض اخرج
بدخول كل مثنى ليس باعتبار انه يدل على كل اثنين بل انه يدل على شيئين وهو ظاهر ولهذا اذا دل على كل اثنين مثل اكرم
كل زوجين ولا تضرب كل زوجين فلا نزاع فى عمومه وبهذا جوابه الاخر وهو ان المثنى لا يدل على شيئين فصاعدا
بل على شيئين فقط مبناه على ان قولنا بعته بدرهمين فصاعدا معناه الامر بان بيعه بما فوق درهمين حتى لو
باعه بدرهمين لم يكن ممتثلا والحق خلاف ذلك على ما لا يخفى وتحقيقه انه حال بحذوف العامل اى فذهب
الثمن صاعدا بمعنى انه قد يكون فوقا للدرهمين والعام ما يدل على شيئين ويذهب المدلول صاعدا اى قد يكون فوق شيئين

قوله

١٠٩

قوله وعن الرابع لا يستقيم عطفه على ما تقدم مثل المعدوم والجواب عن الرابع يعلم مما ذكرنا وهو ان تناول
جمع المعهود والنكرة يتناول الاحتمال لا تناول دلالة وقد علمت ما فيه قوله او يلتزم عطف بالنظر الى المعنى اذ لا
يستقيم عطفه على يعلم على ما لا يخفى اى يلتزم الغزالى كون جمع المعهود والنكرة عاما اذ يكفى عنده انتظام
جمع من المسميات بل اثنين منها واذ قد تقرر ذلك وقد صرح به فى المتن ايضا كان الاولى ان يذكر فيما قوله
ما دل مع التنبيه على ان العموم لا يختص بالالفاظ ويدخل فيه الموصول مع الصلة والمسميات التى يصدق على
كل منها ذلك الامر المشترك فيخرج اسماء الاعداد لان دلالتها على الاحاد ليست باعتبار امر مشترك بين فيها
بمعنى صدقه عليها ويدخل المشترك باعتبار استغراق الافراد المفهوم منه دون افراد المفهومين وكذا المجاز
باعتبار افراد نوع من العلاقات وفى كلامه اشارة الى ان قوله باعتبار يتعلق بقوله دل وكذا قوله ضربة
وكذا قوله مطلقا قيد لما اشتركت فيه فيخرج جمع المعهود مثل جاءنى رجال فاكرمت الرجال ويشكل بالجمع
المضاف فيه مثل علماء البلد فانه ايضا عام مع قيد التخصيص والجواب ان الامر المشترك فيه هو العالم المضاف
الى ذلك البلد وهو فى هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال المعهودين فانه لم يرد بهم افراد الرجل المعهود على
الاطلاق بل مع خصوصية العهد ولمانع ان يمنع ان جمع النكرة فالظاهر انه داخل وعمومه خلاف ما اختاره
وقد يقال المراد مسميات الدال حتى كانه قال ما دل على مسمياته اى جميع جزئيات مسماه ورجال ليس كذلك
وانت خبير بانه لا حاجة الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه لان عشرة مثلا لا يدل على جميع مسماته وانه لا
يتناول مثل الرجال والمسلمين باعتبار شمول افراد الرجل والمسلم والحاصل انه ان اريد مسميات على
التكثر دخل جموع النكرات باعتبار الدلالة على الاحاد وان لم يدخل باعتبار الدلالة على المجموع لانها
ليست ضربة وان اريد مسميات ما دل خرج مثل الرجال والمسلمين باعتبار الاحاد ولزم ان يكون عمومه
باعتبار انه يتناول كلا من الجموع كما هو وهم البعض لا من الاحاد كما هو الحق ولم يحتج الى قوله باعتبار
امر اشتركت فيه وغاية ما يمكن ان يقال هو ان المراد مسميات اللفظ كثرة ما او مسميات ما يحمل عليه ذلك اللفظ حمعا

كالرجال والمسلمين او تقديرا كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ ترادف المراة وح يكون قيدا باعتبار امر اشتراك فيه
للبيان والايضاح قوله في شمول امر لمتعدد اشار الى ان له مفهوما واحدا شاملا لعموم الالفاظ وعموم المعاني فيندفع ما يقال
ان مجرد صحة الاطلاق لا يوجب كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا وهو خير من الاشتراك قوله بيانه انه يتصور شمول امر معنوي
هذا ما قال في المنتهى وبيان وجه امر معنوي شامل لمتعدد عموم المطر وكذلك ما يتصوره الانسان من الكليات
فانها شاملة لجزئياتها فلذا قال وكذلك اي مثل عموم المطر ونحوه عموم ما يتصوره الانسان وفيه اشارة الى ان المعنى المقابل
للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا كالمطر او عرضا كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية قوله ولذلك
اي ولان ما يتصور من المعاني الكلية يتصف بالعموم يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة والخاص ما يمنع وما لا
يمنع الشركة هو مفهوم الكلي وانت خبير بانهم انما يقولون ذلك للكلي لا للعام بل العام والخاص عندهم انما يقال للمفهومين
يصدق احدهما على ما يصدق عليه الآخر من غير عكس اي يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط قوله وهو
امر واحد يعمهم بمعنى كونه مسموعا لهم والا فهو عرض الصوت انما هو الجوهر الهوائي وكذلك الامر والنهي النفسانيان اعني
طلب الفعل وطلب الترك يعم الكثير بمعنى تعلقه بهم بمعنى كونهم مأمورين بالفعل او الترك وقيدا بالنفسيين لان
اللفظي داخل في الصوت ومن لم يعتد اراد انهما من كيفيات الصوت لا نفسه قوله واعلم ثم انما زعم الشارحون
من ان النزاع لفظي لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الاصول فهو من عوارض الالفاظ
خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم الافراد كما هو مصطلح اهل الاستدلال
اختص بالمعاني بمعنى لم ما دل عليه كلام المنتهى من ان العموم بحسب اللغة هل يطلق على الالفاظ والمعاني وامر سهل اذ
يتبين برجوعه الى اهل اللغة واستعمال الفصحاء انما النزاع في ان امرا واحدا هل يكون متعلقا لامور متعددة وذلك
انما يتصور في المعاني الذهنية فمن اثبتها اثبته ومن نفاها نفاه ولا يتصور في الاعيان الخارجية لان الوصف
الواحد لا يحل المحال المتعددة وهو انما يستقيم لو اريد بالتعلق الحلول في المحل ومرادهم اعم من ذلك كالصوت
للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط ان يذكر في هذا المقام ما يتوهم لبعضهم ان المراد من العموم انما يكون في الالفاظ

الموضوعة بازاء الاعيان دون الموضوعة بازاء المعاني قوله وقد يحمل النزاع كما في المنتهى شرح لقوله والخلاف في عمومها وخصوصها
كما في الامر يعني انه لا يتصور نزاع في امكان التعبير عن العموم بعبارة مثل كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وانما النزاع في
الصيغ المخصوصة التي يدعى عمومها وجمهور الشارحين على ان معناه ان الخلاف هنا في انها للعموم فقط او للخصوص فقط
او لهما على الاشتراك او موقوف كالخلاف في صيغة الامر انها للوجوب خاصة او الندب خاصة او مشترك او موقوف
الا انه لا يتصور هنا اشتراك معنوي ولا قائل به قوله او وضع اي لفظ العموم لها اي للاخبار والامر والنهي يعني فيها
ولا حلها ولا ندري لم ذلك اللفظ حقيقة في العموم ام مجاز وعلى تقدير كونه حقيقة لا ندري امنفرد اي موضوع بازاء العموم
فقط ام مشترك بين الخصوص فقوله هذا الكلام في سد لانه اذا علم انه وضع للعموم لفظ كيف يتصور التردد في انه حقيقة
او مجاز اللهم الا ان يراد مطلق الوضع على ما يتناول النوعي المتحقق في المجاز قوله نحو من وما للشرط والاستفهام
ومهما وانما للشرط خاصة قوله لا تضرب احدا وكذا في الخبر مثل ما ضرب احد حتى لو كان ضربه واحد كان الكلام كذبا
وكذا لا تضرب رجلا من النكرات التي تعم في الاثبات انها تحلاق احد فانه اذا لم يكن مبدل الهمزة من الواو
لم يكن بمعنى الواحد من العدد بل كان اسما لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع لا
يستعمل الا في النفي نص عليه ائمة اللغة وهذا الاخير بالمقصود وهو اثبات صيغة العموم وان جعلها المقصود اثبات
كون الالفاظ المعدودة للعموم انتقض بما ذكر دليله على البعض مع الارشاد الى طريق اثبات البعض الآخر وهو
تتبع موارد الاستعمال قوله وهو اي محصل السؤال او احتجاج عمر ان عمر منع ابا بكر عن القتال واحتج اي عمر على ابي بكر
بقوله عم امرت ان اقاتل الناس الحديث وقرر ابو بكر ذلك الاحتجاج والعموم وعدل عنه الى الاحتجاج بقوله الا بحقها اي
بحق هذا القول الذي هو كلمة الشهادة وتقول ما ذكرنا على ان الصحابة فهما من هذا الحديث عموم لفظ الناس في وجوب ما لم
مثل لم يقولوا لا اله الا الله وعموم ضمني في عدم جواز القتال بعده وكذا عموم الجمع المضاف وهو الدماء والاموال
قوله ولم ينكر احد قال في المنتهى فكان مثل الاجماع السكوتي وان اشتهر في النزوع فلا ننتقض في الاصول
قلت شاع ولم ينكر فيقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع وجواز الاستدلال في الاصول ولو سلم فالظاهر دلالة اللفظ
مكتفى الظن قوله

ويؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر وقد قال في المتن بقوله ابدا وقد اعترض بانه يجوز ان يثبت بنص الواضع عليه والجواب انا لا نعني
الجواز بل الوقوع اذ لم يثبت نص الواضع ولو سلم فالمراد انه لا يثبت ابدا مفهوم ظاهر لا يقطع به ويكون جميع المفهومات
قطعية قوله وعليه فقس اي يمكن ان يسند العموم في كل مثال علم عمومه الى بعض من الوجوه لكنه عنا ولانا نقطع ان العموم
في مثل يضرب اهل داره ويشتم رجلا انما يفهم من الصيغة قوله فلا يكون ظاهرا في العموم اما على تقدير المجازية فلان الظاهر هو الحقيقة واما
على تقدير الاشتراك فلتساوي الدلالتين من غير رجحان فيظهر احدهما قوله فالنفي الامر بيننا اذا قيل اكرم العالم
واريد العموم لو ترك اكرام البعض خالف مقتضى الامر وكذا لا تكرم جاهلا لكن ما ذكرنا يتم في الايجاب حيث يأثم
بترك البعض وينافي الاباحة مثل اشرب الشراب وكل الطعام فلا ضير في الحمل على الخصوص احوط اذ لو عمل بالعموم لربما اثم
بتناول محرم من الطعام والشراب قوله والظاهر انه اي العام يكون للاغلب حقيقة وللاقل مجازا تقليلا للمجاز الذي هو
خلاف الاصل وفي هذا اشارة الى ان هذا الكلام اعني قولهم ما من عام الا وقد خص منه وارد على سبيل المبالغة والحاق
القليل بالعدم اذ لو حمل على ظاهره لكان العام معدوما لا مغلوبا وبهذا يندفع ما يقال انه في قوة قولنا كل عام فهو مخصوص
فهذا العام ان لم يكن مخصوصا فقد كذب وعاد على موضوعه بالنقض وان كان مخصوصا لم يفد لانه لا نزاع في خصوص بعض
العمومات ولم يتم الاستدلال به لانه على ان الخصوص اغلب واضعف لئلا يكون شيء من العمومات على عمومه اولا وانما كان
يكذب بعموم هذا الكلام وان لم يكن قد خص البعض الذي هو نفس ذلك العموم ولا يكذب ولا يقصر عن افادة المرام الحق
الحكم هنا تخصيص فاخراج البعض عنه يكون ابقاء لعمومه لا اعداما وقد يجاب ايضا بانه خص منه والله بكل شيء عليم
فيصدق ويبقى حجة فيما عداه غايته انه لا يكون قطعيا ونحن لا ندعي ذلك قوله ولا يحمل عطف على العموم اي ظاهر في انه لا يحمل
على الخصوص الا لدليل وهو اي الظهور في العموم وهو عدم الحمل على الخصوص الا لدليل دليل على انه مجاز في الخصوص حقيقة
في العموم على ما هو المدعى في نزول وضع لما ذكره الشارح العلامة من ان الحقيقة قد يحتاج الى قرينة تعين المراد كما في المشترك
وان لم يحتج الى قرينة في الدلالة وذلك لانه عند عدم المخصص يفهم منه الكل وانه لا يخرج منه البعض وليس يفهم منه بعض ما
حتى يتعين بالقرينة وحاصل هذا الجواب معارضة والاستثناء اي لا نسلم ان كل لفظ غلب في معنى فهو حقيقة فيه وانما يكون لو لم يقم

دليل

دليل على كونه حقيقة في المطلوب وهو الشارح من انه انما يكون ذلك حقيقة في الخصوص لو دلت عليه عند عدم الدليل الى القرينة
ولا عندها فلا والحق ما ذكره المحقق قوله اي عامة المكلفين اولى مما في بعض الشروح ان المراد الكل الكاملين كما يتبع لاجل الخاص
يتبع لاجل العام قوله لما صح تفسيره ما قبل الجمع لانه بعض المفسر ظاهرا لا كله اللهم الا ان يقال العدول عن الظاهر لعارض يدل
عليه وهو استحالة ان يكون له عند جميع عبيد الدنيا فالملازمة ممنوعة والجواب ان معنى العموم جميع عبيده كما في قولنا عندي
العبيد ولا قرينة على ذلك قوله على جميع حقائقه اي على جميع الافراد التي هو حقيقة في كل منها لكونه من الافراد الموضوع له
لا نفس الموضوع له لئلا يلزم الاشتراك اللفظي وبهذا يندفع ما يقال انه لا حقيقة له الا القدر المشترك بين الجموع فهو
حقيقة فيه لا في كل نوع بخصوصه حتى يكون هناك حقائق قوله والجواب النقض اي لو صح ما ذكرتم لوجب حمل
رجل على الجميع عملا بالاولى لانه مثل الجمع في انه يصح لكل واحد على سبيل البدل كما ان الجمع يصح لكل مرتبة وقد يفرق بان
جميع الافراد احد مراتب الجمع احدى حقائقه وليس جميع افراد المفرد احدى حقائقه قوله كما في الترجيح فيه دفع لما ذكره
الآمدي من انه على تقدير كونه حقيقة في كل عدد بخصوصه فحمله على الاستغراق المحتمل ليس اولى من حمله على الاقل
المتيقن ومعنى الجواب يمنع كونه حقيقة في كل مرتبة فلا يخفى ضعفه للقطع بان كل مرتبة هي من افراد القدر المشترك
فيكون اللفظ حقيقة فيها من حيث كونها من افراد الموضوع له ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد
فقلت جاءني انسان ثم اعلم ان ضمير هو وعليه للجمع وكذا ضمير تحتها نظرا الى المعنى وضمير كونها ولها لصيغة الجمع
وضمير بينها للمراتب واعترض بعض الشروح على تجويز المتن اطلاق الجمع على كل مرتبة بان من مراتبه المرتبة المستوفية
وصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل فالجواب لم يلزم المدعى كونه ظاهرا في العموم والاستغراق بحيث
لو اطلق على البعض كالجمع المحلى باللام كان مجازا ولا كونه حقيقة فيه من حيث انه افراد الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع
بان جميع الرجال رجال وقد يجاب بانه لا يتصور مرتبة مستوفية لان كل مرتبة تفرض فوقها مرتبة اخرى ضرورة عدم تناهي
المراتب وهذا بخلاف الجمع العام فانه عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تناول الكلي لجزئياته ولا استحالة
في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كلي واحد وانما المستحيل تناول الكل لاجزاء غير متناهية وتناول المرتبة الواحدة

لجميع المراتب من هذا القبيل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة المستوفاة مفهوم الجمع العام ومعناه لفظ رجال كما يصدق على ثلثه
واربعه يصدق على جميع الرجال قوله وصح للواحد ايضا قال الامام في البرهان والذي اراه ان الرد الى رجل واحد ليس ممتنعا
ايضا ولكنه ابعد من الرد الى اثنين ومثاله قول القائل للمرأة اذا برزت لرجل اتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع
في الكراه التبرج له وقال بعض الحذاق في اقل الجمع في لفظ الرجل اذا قال لفلان على دراهم واوصى بدراهم فهو محمول
على اقل الجمع ان كان اثنين فاثنان او ثلثه فثلثه قوله ولنا استدلال ابن عباس في الصحيح وفي المحاربه استدلال ابن عباس
وعدول عثمان الى التاويل فليس هذا دليلا على تجوز الصحيح او كونه حقيقة في الثلثة علما في الشروح قوله وفيه اي في هذا
الجواب بعد لانه لو رد عبت الصورة لما تعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنيه ووصف المفردين
المتعاطفين بلفظ التثنيه دون الجمع وفي هذا الاستبعاد بعد لما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع لفظا
المفردات بمنزلة الجمع في صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنيه في صورتها قوله عبد الجبار حقيقة ان خصص
بشرط او صفة هذا خلاف ما اختاره في عمد الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازا باي شيء خص لانه استعمال
اللفظ في غير ما وضع له لقرينة اتصلت او انفصلت استعملت تام الاوقوله الامام حقيقة في تناوله قال في البرهان والذي
اراه اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ لان تناوله لبقية المسميات لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في
المتناول واقتصاصها ونقصانه عما عداها جهة في التجوز والقول الكامل في العام واقب في اللفظ حقيقة
في تناول البقية مجاز في الاختصاص قوله والبعض على انه اي العموم في المعقول اي المفهوم يعني ثبت كونه حقيقة
في العموم من حيث هو عموم ومع ذلك يصدق على البعض فلا يكون اطلاقه عليه باعتبار مفهوم واحد مشترك بين الكل والبعض
ليكون له اشتراك معنويا بل معنى الاشتراك اللفظي وهو خلاف ما فرض من كونه ظاهرا في العموم غير مشترك بينه وبين الخصوص
وهذا معنى قوله فلان الوضع حرفي مثلا اي فيهما ليس كما لفظا قال في المنتهى والاشتراك خلاف الاصل والكونه خلاف الاصل
قوله وقد يقال جواب عن الدليل الاول بوجهين وعن الثاني بوجه واحد حاصل الاول انا لا نسلم ان العام بعد التخصيص يراد به
خصوص الباقي دون ما سواه ليكون بمعنى آخر ويلزم من عدم مجازيته الاشتراك وحاصل الثاني انه لا نسلم ان دلالته على الباقي باستعمال

الاول الطارى عليه عدم اراد العدد الذي اخرج من المجموع وح يتوجه على الدليل الاول انا لازم
انه لو كان حقيقة في البعض لكان مشتركا لفظا وانما يلزم لو كان ذلك بوضع ثان واستعمال ثان وعلى
الثاني انا لا نسلم انا لا نحكم بكونه حقيقة الا لكونه ظاهرا في الخصوص مع القرينه بل لكونه مستعملا في معناه الاول
غايته انه طرا عليه عدم اراد البعض وهذا بخلاف المجاز فانه انما يكون باستعمال ثان ضرورة ان استعمال
الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره وله لم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان يعني موضع شخصي ليلزم
الاشتراك او نوعي ليلزم المجاز ولم يتعرض على الاستعمال ملاحظة لجانب الاشتراك قوله وقد يقال
اعتراض غير متوجه لان حاصل الجواب ان بقاء التناول لا يوجب كونه حقيقة لان كون اللفظ حقيقة او مجازا
امر اضافي يختلف بالحيثيه فكونه حقيقة قبل التخصيص لم يكن من حيث كونه متناولا للباقي حتى يكون
بقاء التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي في كل الباقي بعض منه وبعد
التخصيص قد يستعمل في نفس الباقي فلا يسمى حقيقة فالقول بان كان متناولا له حقيقة بمجرد عبارة والكلام في
الحقيقة المقابل للمجاز وهي صفة اللفظ وكذا اعتراضه على الجواب عن الدليل الثاني بان اراد الباقي معلومة
دون القرينه لان اللفظ انما يكون حقيقة اذا علم اراد الباقي على انه نفس المراد وقبل القرينه انما يعلم على انه
داخل تحت المراد وجزء منه وانما يصير عام المراد بمعونة القرينه وهذا معنى المجاز قوله ولا يخفى مثل هذا الاستبعاد
وقع لكثير من الاصوليين في كثير من المواضع ككون الامر للوجوب والجمع للاثنين والعام مجازا في الباقي
والاستثناء مجازا في المنقطع وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض قوله ابو الحسين قد عرفت انه
حقيقة ان خص بغير مستقل من شرط او صفة او استثناء او غاية وعلى هذا يحمل الف سنة الا خمسين عاما
يكون من صور المدعى لانه من صور الاتفاق وقد يجاب بان الخلاف في المخصص ومثل الف سنة الا خمسين عاما
ليس منه لان اسماء العدد ليست من العموم في شيء فهي بعد الاستثناء حقيقة اتفاقا بينه وبين الخصم لا بمعنى
الكل لما سيأتي في الاستثناء من ان بعضهم على ان عشرة في قوله على عشرة الا ثلثه مجاز عن السبعة والاستثناء قرينة

وعلى هذا كان ينبغي ان يقول بعد قوله واكرم بني تميم ان دخلوا من المتعدد بالشرط واكرم بني تميم
الا الداخلين من المتعدد بالاستثناء ولا يخفى عليك ان قوله والاستثناء سيأتي انه اخراج بعد ارادة
العموم مشعر بان الكلام الذي اخرج منه البعض بالاستثناء باق على عمومه بحسب الدلالة والارادة
وليس من العام المخصص في شيء وليس بمجاز فما ذكر عند سوق المذاهب من ان العام المخصص بالاستثناء
عند ابي الحسين حقيقة يكون بالنظر الى الحكم والاسناد على ما سيأتي في الاستثناء من انه على المختار
يحتمل ان يكون مخصصا وان لا يكون قوله سواء كان اسما او كان الكلام في مطلق المعرف باللام
فظاهر ان اللام قد يكون اسما وقد يكون حرفا وان كان في مثل المسلم فالجمهور على انه اسم الموصول وكونه
حرف التعريف انما هو قول المازني والحق ان الخلاف في الصفات التي تصلح صلة للموصول وتقدر بمعنى
الفعل من نحو الضارب والقائم دون مثل المؤمن والكافر والصانع والحائك وما اشبه ذلك وبالجملة
فالمجموع بعد في اللون كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد من غير تجوز ونقل من معنى الى آخر ولا كذلك الموصوف
مع الصفة قوله ولانا ولهذا الدليل لان صور الاتفاق في كونها ليست بمجاز ليست كلها مما يعتد بعد مع كالحق
لا استقلال له ولا يصح اطلاق المستقل ويرد عليه مثل ما يلحق من الاستثناء من صور الدعوى قد ذكر
في صور الاتفاق قوله القاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله ابو الحسين والقاضي ابو بكر والقول انه
لو كان التخصيص بالشرط والصفة يوجب التجوز لكان مثل المسلمين والمسلم مجازا ولم يتعرض
لجواب القاضي اكتفاء بجواب ابي الحسين ثم حاصل الكلام ان مذهب القاضي عبد الجبار ان ما اخرج منه
البعض بالاستثناء فهو حقيقة فانه على عمومه بحسب الدلالة والارادة لم يرد اخراجه بل والاعمال في الغير و
كلام الآمدي صريح في ان مذهبه انه مجاز في قوله والتخصيص بما هو الاستثناء ليس بصحيح لكون المستثنى منه
من المبحث اعني العام المخصص وتوجيه لما وقع في عبارة عبد الجبار من تخصيص العام بالاستثناء قوله
مع تحديد النوع هو كون المقيد في صور الاتفاق غير مستقل كما في المخصص المتصل ومستقلا في المنفصل ولا يلزم من

بجازه

بجازه المقيد بالمستقل بجازه المقيد بغير المستقل ويترتب على ذلك ما في الشروح لابن الحاجب كلما كان اخص كان العكس
اولى بالجواز ان يكون عليه الاصل هي تلك الاخص ولا يوجد في الفرع ولا خفاء في ان الوتيرة اللفظية الغير المستقلة اخص
من مطلق الوتيرة اللفظية قوله العام كبكر او الاحاد اقتصر على بيان كونه حقيقة في التناول دون كونه مجازا في
الاقتصار لظهوره حيث كان غير مقتصر فصار مقتصرا ثم لا يخفى ما في قوله والمنكر استعمل كل واحد في كل واحد
والمطلوب في واحد قوله اما المخصص بمجمل اي مبهم غير معين كما اذا قال هذا العام مخصوص او قال هذا العام لم يرد به
كل ما يتناوله او قال اقتلوا المشركين الا بعضهم قوله ثم قلد اي بلفظ متصل ومنفصل او بغير قوله ممتنعة
اي عما بقي مثل لفظ المشركين فانه قبل اخراج الذمي بقي عن كما في اي بقول الذمي اليه ويعلم حكمه بخلاف السارق
اذا اخرج منه السارق لغير النصاب ومن غير الحرز فانه لا يبقى عن السارق لربع دينار من الحرز ولا ينتقل
الذهن الى ذلك ما لم يبينه الشارع على المنفصل ولدقة هذا الفرق قال الشارح العلامة كما ان المشركين بعد
التخصيص يبقى عن الذمي كذلك السارق يبقى عن السارق لغير النصاب ومن غير الحرز وكما لا يبقى السارق
عن النصاب والحرز الذي هو سبب التخصيص كذلك المشركون لا يبقى عن سبب تخصيص الذمي وسوق كلامه يشير
الى ان ضم غيره للعدد المخرج وقد صرح بانه لما خص به العام ولا خفاء في انه انما يصدق على الباقي دون المخرج
اللهم الا ان يراد ما خص العام بسببه اي بسبب اخراجه قوله لنا ما سبق احتج بوجوه ملخصه تنقض بعضها على
الكل وبعضها على البعض وبعض الثالث عليها في الشروح انه قبل التخصيص كان حجة في كل واحد فيبقى حجة
حتى يظهر المعارض ولم يظهر الا في القدر المخصوص فيبقى في الباقي قوله بالضرورة لانه لا معنى لتوقف افادته للباقي
على افادته للآخر الا انه اذا افاد الآخر ودل عليه وكان حجة فيه افاد الباقي ودل عليه وكان حجة فيه
واذا انتفى ذلك في حق الآخر انتفى في حق الباقي قوله والا لكان ترجيحا بلا مرجح لان العدد من كلا منهما بعض
العام ومدلول تضمني له من غير فرق ولولا هذا التعدد لجاز ان يتوقف افادة اللفظ معنى على افادته الآخر
من غير عكس كما في المدلول التضمني والالتزامي بالنسبة الى المطابقي على انا اذا جعلنا فالموقف في مثل هذا

ايضا من الجانبين قوله وهو المراد بالدور اذا اطلق وربما فسر بانه حقيقة الدور والمعية مجاز لا التزم الا بزنه وما
ذكرناه من الادلة اشارة الى ان ما عدم عبارة عن الادلة الثلاثة السابقة لا عن الاخير منها كما ذكره بعض الشارحين
قوله ولا نزاع فيه ظاهر الكلام انه لا نزاع في كونه تابعا للسؤال في العموم والخصوص حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر
فقال نعم كان عاما ولو قيل هل يجوز الوضوء بماء هذا البحر فقال نعم كان خاصا به الا ان صريح كلام الآمدي
والشارحين وبه فسر عبارة المتن ان الاتفاق انما هو في العموم واما في الخصوص ففيه خلاف الشافعي رح حيث
ذهب الى دلالة الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل احد مصيرا منه الى ان ترك الاستفصال في حكاية
الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال قوله عام مستقل بمعنى ان يكون مع قطع النظر عن السؤال
وافيا بالمقصود وقيد السبب بالخاص لانه ان كان مساويا فلا خفاء في كون الجواب تابعا وان كان اعم كما
اذا سئل عن الوضوء بماء البحر فقال طهور وذلك فلا خفاء في خصوص الحكم الا ان هذا لا يكون من تبع العام
قوله اذ لا منافاة قطعا اشارة الى ان الحكم ضروري وربما ينبه عليه بانه لو قال تمسكوا بهذا العموم لم يكن
متناقضا ومخالفة الظاهر وايضا الاصل عدم المنافاة فمن ادعاها فعليه البيان قوله لجاز تخصيص السبب لانه
بعض الافراد فحكمه حكم البواقي قوله اخرج السبب بالاجتهاد لا خفاء في انه لا يتصور اخراج السبب الخاص الذي ورد فيه
الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة رح ذلك حتى قال الغزالي ان ابا حنيفة انما اخرج السبب عن العموم لانه
لم يبلغه السبب في قصة عبد بن زمعة فالاولى ما قرره رح العلامة وهو انه ان اريد السبب المعين يمتنع الملازمة
لجواز ان يكون دخوله قطعيا وان اريد نوع ذلك يمنع بطلان اللازم بالاتفاق فان ابا حنيفة اخرج الامة
المستفرشة اي ولدها من عموم الولد للفراش مع وروده في الامة على ما روي انه كانت لزمعة امة
يلم بها وكانت له عليها ضريبة وقد كان اصابها عتبة ابن ابي وقاص وظهر بها حبل وهلك عتبة كافرا فعهد
الى اخيه سعد بن ابي وقاص ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد
بن ابي وقاص وقال ابن اخي كان عهد الي فيه فقام اليه عبد بن زمعة فقال هو اخي وابن وليدة ابي

ولد على فراشه فقال عم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر فقول عبد بن زمعة وهو المذكور في كتب
الحديث وعبد الله سهو وقوله ابن وليدة اي يعني ابن امة فان الوليدة هي الامة ووقع في بعض الشروح هنا سهو
آخر فاحش وهو ان عبد الله بن زمعة وسعد بن ابي وقاص ترافعا في ولد امة مسماة بوليدة بنت زمعة ولهذا نظير
ان من فوائد سوقه الكتاب الآتي من مثال من الاغلاط قوله تعدى في اكثر النسخ بلفظ الامر لكن الملائم بقوله لا
يعد سبب هو يعدى بلفظ الماضي قوله لو فاض فيه يعني يجري الوقف في صورة الخلف على مثل هذا الفعل ان
يراد بالمطلق المقيد بما ورد في السؤال بخلاف مثل خلق الله الماء طهورا عند السؤال عن بئر بضاعة فانه
لا فرق في تقييده وتخصيصه قوله وذكر الزيادة لا تحتج فان قيل ترك الزيادة رعاية لتمام المطابقة ولنا المحافظة
على الاحكام الشرعية اولى من اللفظية وايضا قد يترك الاولى من جهة رعاية جهات اخر قوله وقد فات بخصوصه
لان ظهور اللفظ في العموم عبارة عن تساوي نسبته الى جميع ما يتناوله من غير تناول البعض بخصوصه فيفوت ذلك
حيث يتناول صورة السبب بخصوصها بعد ما لم يكن مساويا ولا الى الامر حيث انفرد اجمالي العموم واذا فات ذلك
انحرف اللفظ عما وضع له وتحقق هناك مجازات ثلثة أ خصوص السبب مع سائر الخصوصات والفرق بينه وبين العموم
انه لا يوضع في العموم للخصوصات ب خصوص السبب مع بعض الخصوصات ج خصوص السبب وحده اي بدون الخصوصات
فالحمل على الاول تحكم بل ترجيح للمرجوح لرجحان الثالث بالخصوصية في خصوص السبب وعبارات الشروح هنا
مضطربة منها ان صورة السبب وهي احدى مجازات العام لان كل بعض منه مجاز مراد من العام قطعا لفوات
الظهور اي احتمال ارادة غيرها منه بسبب كون الخطاب نصا فيها فيكون محكما لعدم اولوية كونه نصا في البعض
والجواب لا عموم للاولوية بالنظر الى العام لا ينافي الخصوصية الخارجة لونه ومنها ان ظهور العموم قد فات بالخصوصية
على السبب فلو حمل على العموم لبطلت الخصوصية لان النص بما لا يحتمل غير معين والجواب ان الخصوصية
بواسطة القرينة الخارجة لا تنافي الحمل على العموم مع ظهور الخصوصية في السبب الخاص لكان مجازا فيما وراء
السبب لفوات ظهور الخصوصية فيكون مترددا بين كل ما وراء السبب وبين افراده فحمل على البعض تحكم قوله بان يراد

متعلق بقوله يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه لا بقوله كما يصح لان ارادة هذا وهذا في اطلاق واحد لا يكون على سبيل
البدل ولان محل النزاع وذلك اي ارادة هذا وهذا غير ارادة المجموع لان في ذلك كل واحد مناط الحكم ومتعلق
الاثبات والنفي بخلاف ما اذا اريد المجموع فانه لا يلزم ذلك وبالجملة فرق ما بينهما فرق ما بين الكل الافرادي و
الكل المجموعي وهو مشهور وتوضيحه انه يصح كل فرد يسعه من الدار ولا يصح كل الافراد ويصح كل الافراد مع
هذا الحجر ولا يصح كل فرد وللمشترك احوال ح اطلاقه على كل من المعنيين على سبيل البدل بان يطلق تارة ويراد
هذا ويطلق تارة اخرى ويراد ذلك ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة ح اطلاقه على احد المعنيين لا على التعيين
بان يراد في اطلاق واحد هذا او ذاك مثل تربصي قرءا اي طهرا او حيضا ولتكن ثوبك جونا اي ابيض او
اسود ولنسخ كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك او نفيه الا ما اشار اليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة
المشترك عند التجرد عن القرائن ح اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب
من المعنيين بحيث لا يفيد ان كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجدت
علاقة مصححة فان قيل علاقة الجزء والكل متحققة قطعا قلنا ليس كل ما يعتبر جزءا من مجموع يصح اطلاق اسمه عليه
للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض مجازا على انه حرف ح اطلاقه على كل واحد منهما بان
يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه
وعلى هذا قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز اعني ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بل ربما يستغنى عنه بذكر المشترك نظرا
الى ان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي بالشخص وللمجازي بالنوع قوله للامر والتهديد يعني على تقدير كون الصيغة حقيقة
فيهما وهذا اولى من التمثيل بالقرء للطهر والحيض والجون للاسود والابيض لانه ربما يصح بحسب الحكم من القرائن
صفات النساء والجون جسم قوله ونقل عن الشافعي يعني يصح للمتكلم استعماله فيهما ويجب على السامع حمله عليهما
عند الاطلاق وهذا اخص من مذهب القاضي والمعتزلة والمراد الصحة اللغوية فسقط عن مذهب ابي الحسين والغزالي
اذ الصحة عندهما عقلية بمعنى انه لا دليل على امتناعه سوى منع اهل اللغة وهو لا يصح ان يراد كما ذكرنا اشارة الى ما قال انه

زعم

زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه وسيجيء تقرير الدليل بجوابه فضبط المذاهب انه لا يصح مطلقا او يصح عقلا
لا لغة او يصح لغة في النفي فقط او في الاثبات ايضا لكن في الجمع خاصة او في الكل من غير ظهور في المعنيين جميعا
او مع الظهور فيهما ثم لا يخفى ان ذكر المعنيين بحسب التمثيل فانه اقل مراتب التعدد والا فالمعاني ايضا كذلك بلا نزاع وت
قوله لا نسلم لما كان لا خفاء في ان الاصل المتقدم اثبات صحة الاستعمال ليتفرع عليه كونه حقيقة او مجازا وكانه
اعتمد فيه على ما هو المتعارف في كتابه من انه لو امتنع امتنع لدليل والاصل عدمه قوله لنا فيه اي في المقام
الاول انه يتبادر منه قوله لنا فيه اي في المقام الاول انه يتبادر منه اي من المشترك احد المعنيين على البدل بان
يراد منه هذا او ذاك لا الجمع بينهما بان يراد منه هذا وذاك والتبادر امارة الحقيقة وعدمه علامة المجاز
فيل المصحح علاقة الكل والجزء وفيه نظر اما اولا فلان الكلام في ارادة كل من المعنيين لا في ارادة المجموع الذي
احد المعنيين جزء منه واما ثانيا فلما تحقق من انه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركيب حقيقي وكان
الجزء مما ينتفي الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك هذا وقد يمنع تبادر احد
المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعى تبادرهما على ما هو مذهب الشافعي على انه لو تبادر احدهما لا على
التعيين وكان حقيقة فيه كان من الاشتراك معنويا لا لفظيا ثم القول بكونه مجازا عند الاستعمال في كل من المعنيين مشكل
لان كلا منهما نفس الموضوع له قوله وهو ظاهر المفهوم لان المفهوم استعماله في كل من المعنيين وكونه موضوعا لكل
منهما واحتج المانعون بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس له كثير دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو
استعمل في كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه
وليس وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنييه والجواب ان المراد استعماله في كل الامرين اللذين وضع اللفظ لهما
سواء كان مع قيد الانفراد او بدونه وحاصل الاشكال انه اذا استعمل في المجموع لم يكن ذلك استعمالا في معنييه لانتفاء
قيد الانفراد المعتبر في كل منهما حتى يكون معناه وهذا نزاع لا يتعلق به غرض اصولي لوقوع الاتفاق ح على انه يصح
ان يذكر المولى مثلا ويراد به المعتق والمعتق ويتفرع عليه الاحكام وان لم يسم ذلك استعمالا في كل معنى المولى

على ان المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط ان يكون لا وحده
على ما هو شان الماهية بلا شرط شيء وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه والمستدل جعل
الانفراد قيدا فيه وليس كذلك واذا تحقق الانفراد والاجتماع فلا يخل بوصف الاستعمال لا الى المعنى وبهذا
يظهر ان استعمال اللفظ في المعنى حال الاجتماع مع الآخر استعمال له في المعنى الموضوع له كحال الانفراد
فيصح ويكون حقيقة لعدم الفرق وظهر ذلك بالتامل في الفرق بين المعنى مطلقا وبشرط الانفراد او لا جتماع
وفي الفرق بين كون الانفراد قيدا للمستعمل او للاستعمال قوله ولو لكم يعني ما ذكرنا من استعماله اصالة
لما استعمال في غير ما وضع له اولا قوله يوضع ثان يتعلق بقوله اراد المجموع وفيه اشارة الى ان المعنيين المجازي
ايضا وضع على ما يليق من اعتبار نوع العلاقة الى السماع والحاصل انه مريد لمعنى مجازي شامل للمعنى
الحقيقي والمعنى المجازي الاول وهو معنى ثالث لهما فالقائلون للصحة لا انما يجوزون في جواز ارادة معنى مجازي فالقائلون
شامل ويسمونه عموم المجاز مثل ان يراد بوضع القدم في قوله لا اضع قدمي في دار فلان الدخول فيساول
الدخول حافيا وهو الحقيقة وناعلا وراكبا والا اكثر بالمعنى يدعون ذلك في جميع صور النزاع فانه اذا اريد
المجموع لا من حيث تعلق الحكم بالمجموع من حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد كان شاملا للمعنيين لكن صحيح هذا
المجاز وبيان العلاقة فيه مشكل وصدق استعمال الجزء في الكل كاذب كما سمعت وما ذكر المحقق من خروج المعنيين عن
الارادة ودخولهما تحت مراد بالحقيقة ويوضح للجواب لا انه مناف لما يليق في تحرير محل النزاع من ان الكلام
فيما اذا كان كل من المعنيين مرادا باللفظ ومناطا للحكم وانت خبير بان الدخول بحسب المراد لا يستلزم
ان يكون مرادا بحيث يصير مناط الحكم قوله ممن له حوز ليس المراد ان هذا دليل عليه بل ان هذا المعنى منشؤه
بايات القصاص قوله لان الجملة نكرة في سياق النفي الى ان قيل ان الفعل لا يستوي ليس بحسن لان المراد من النكرة اسم
الجنس ويستوي فعل هذا ولكن توجيهه بان التنوين والتنكير من خواص الاسم يعني كون الجملة نكرة والمحقق من النحاة
على ان المراد بتنكير الجملة ان المؤول التي يسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفي ليس من جهة تنكيره بل من جهة ان ما تضمنه

من

من المصدر نكرة بمعنى لا يستوي زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما والصحيح ذكرها للمساواة وفي عرض المثل لا يستوي
وهو في معرض الاستدلال وبيان صور الاستواء بخلاف كفيها فانه في معرض الدعوى قوله فلا يلزم من نفيها الى اعم
التي هي المساواة في الجملة نفيه اي نفي الاخص هو المساواة من كل وجه لان ما لا يكون في الكلام اشعار به
لا يكون منفيا بالكلام قوله ولا شيء اي الرجل مطلقا به اي بالرجل بصفة العموم فلا يلزم من نفيه نفيه وقد ثبت بالدليل
اي الا جائع والاستواء اذ الاستعمال ان مثل لا رجل عام قوله للكاذب بجامع يعني انهما وان كانتا مطلقتين
والمطلقتان لا تتناقضان عقلا لكن مثله بعد في العرف متناقضا ويحمل احدهما رافعا للآخر ومكذبا له وقد يتوهم
ان مبنى ذلك على ان العرف يفهم منهما الوقت بالحال والوقتيتان تتناقضان على ما صرح به بعض المنطقيين وليس كذلك
لانه على هذا التقدير انما يدل على تعدد دوام احدهما لا يلزم التناقض لجواز الاستواء من وجه قوله ويمكن المعارضة بوجه
آخر الاولى كانت معارضة في المقدمة القائلة بان الاثبات اعني يستوي يفيد العموم وهذه معارضة في نفس المدعى وهو
ان النفي اعني لا يستوي يفيد العموم والا لما كان الاخبار به صحيحا لعدم اختصاص نفي المساواة بما بين المذكورين اذ
ما من شيئين الا وبينهما عدم مساواة ولو في تعينهما فلا يكون في الاخبار به فائدة يعتد بها قوله وبالجملة يعني اذا اعتبر
عدم الصدق في اثبات الاستواء على العموم وفي نفيه على العموم وعدم الفائدة في اثبات الاستواء في الجملة وفي نفيه في الجملة
حصل اربع شبه متعارضة يدل اثنان منها على ان نفي الاستواء ليس للعموم بخلاف اثباته واثنان على العكس فالاولتان
هما الثاني والثالث من ادلة الخصم مبنى الاول على ان نفي المساواة للعموم ليس بصادق ومبنى الثاني على ان اثبات المساواة
على الاطلاق ليس بمفيد والاخريان هما المعارضتان المذكورتان مبنى الاولى على ان اثبات المساواة على العموم ليس بصادق
ومبنى الثانية على ان نفي المساواة على الاطلاق ليس بمفيد ولما تعارضت الشبه احتيج الى التحقيق وهو ان اثبات المساواة
ليس للعموم لكنه مفيد للقرينة الدالة على تعدد المساواة بوجه مخصوص لا بوجه من كل شيء ونفي المساواة للعموم لكونه نكرة في سياق
النفي لكنه صادق للقرينة الدالة على التقييد بما يصح انتفاؤه قوله حملها اي اثباتها قوله كما مر اشارة الى ما سبق من ان نفي
المساواة على العموم الحقيقي ليس بصادق لثبوت المساواة بوجه ما واقله سلب ما عداهما قوله المقتضي المشهور في عبارة القوم

ان المقتضى بلفظ اسم المفعول لا عموم له وبه يشعر كلام الآمدي حيث قال المقتضى وهو ما اضمر ضرورة صدق المتكلم لا عموم له
وعدل عنه المص بان ما اضمر قد يكون عاما على ما صرح به حيث قال لنا اذا تعين احدهما بدليل كان كظهوره اي في العموم
والخصوص لانه لا فرق بين ان يعين للمقدر وبين ان يظهر فالمقدر لفظ فيصح عمومه وان كان العموم من عوارض الالفاظ خاصة
ولهذا قال صاحب التنقيحات قولهم المقتضى لا عموم له فاسد لان المقتضى العام عام بل ينبغي ان يقال لا عموم للجهات الا قضاء
عند فوات الحمل على الاصل وان رح المحقق حمل المقتضى على لفظ اسم الفاعل ليصح تفسيره بما احتمل احد تقديرات
لاستقامة الكلام ويصح انه لا عموم له في الجمع اي في جميع التقديرات بمعنى انه لا يقدر لاستقامة جميع المتحملات وصرح بان
المقتضى على لفظ اسم المفعول بمنزلة الملفوظ ان عاما فعام وان خاصا فخاص وان رح العلامة زعم انه في عبارة
المص على لفظ اسم المفعول واعترض بان المقتضى في مثل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات واجاب
بانه ليس هو البيع بل حصول العبد في ملكه وهو يحتمل البيع والهبة وانت خبير بانه لا معنى لكون دخول العبد في
ملكه يحتمل تقدير البيع والهبة لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك وهو قوله اعتق عبدك عني بالف فانه لا يستقيم
الا مع باعتاق العبد الا بعد بيع او هبة منه مثلا قوله وذلك اتفاقا مما اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم
عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ واجيب بمنع المقدمتين قوله وغيرهما كالاثم والملامة في الدنيا والحسن والذم
في العقبى وقد يعترض بان هذا ليس من عموم المقدرات المحتملة بل من عموم المقدر لكونه اسم جنس مضافا الى حكم
الخطأ والنسيان ويجاب بان اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء وان رح صح اطلق هذا الكلام
لا يراد به دائما اوادا بما يسمونه حكما اذ لو اريد الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذي سنعم وقد تكلمنا على هذا
في شرح التنقيح قوله باعتبار الرفع المنسوب اليهما اي الى الخطأ والنسيان وقد وقع في نسخته بطريق الوصف ومعناه على ما
ذكره الشارح وفي عامة النسخ باعتبار رفع المنسوب اليهما بطريق الاضافة فيحتمل ان يكون في نوع فقيل معناه ان اقرب مجاز اليهما
اي الى نفي حقيقتهما باعتبار رفع ما نسب اليهما هو عموم احكامهما لان اضمار جميع الاحكام اقرب الى المقصود من نفي الحقيقة لانه
يجعل وجودهما كالعدم وبهذا اندفع ما قيل ان اريد الاحكام اللوازم فلا فرق بين نفي واحد ونفي الكل في الدلالة على عدمها

وان

وان اريد غيرها فلا نسلم ان رفعها اقرب ووجه الجواب ان مجاز غير الاضمار اكثر فكلما كان الاضمار اقل كانت مخالفة
الاصل اقل وكان اولى فيتعارضان ويبقى دليلنا وقيل المراد ان ظاهر الكلام يدل على رفع الخطأ والنسيان وهو غير مقصود
فيحمل على عموم رفع الاحكام واضمار جميعها لكونه اقرب الى حقيقة الكلام والجواب ان مجاز الاضمار اقل فيكون
مرجوحا وهذا الجواب يدفع اصل الاضمار مع ان الكلام في ان الاولى اضمار الجميع او البعض وهو فرع اصل الاضمار
فالاولى ان يجاب بان اضمار الجميع وان كان راجحا لما ذكرتم فهو مرجوح من جهة كونه على خلاف الاصل وقيل اقرب
مجاز الى نفيهما عموم رفع احكامهما لان عدم جميع احكامهما اقرب الى عدمهما من عدم بعض احكامهما فيحمل على
المجاز الاقرب والجواب ما مر وقيل القائل ان يعترض بان اكثرية غير الاضمار كما تعارض دليل اضمار الجميع تعارض دليل
اضمار البعض مع ان هنا قائلا باضمار الجميع وقائلا باضمار البعض ولا قائل بعدم الاضمار هذا وفيما ذكر
المحقق غنى عن مثل الكلمات قوله الصفات المعنوية احتراز عن مثل الوجه والعين ونحو ذلك مما ليس له مزيد اختصاص
بالسلطنة قوله وما في معناه يعني النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موقع اليمين التي للمنع مثل ان اكلت
فانت طالق فانه للمنع من الاكل اذا استعمله الطلاق بحدوث ذلك الاكل فهو في معنى لا اكل البتة وهذا معنى
قوله اذ معنى الطلاق بان لا آكل وقوله واليمين عطف على قوله وقع وقوله فيقبل تخصيصه تنبيه على محل الخلاف
ومرجع النزاع اذ لا نزاع في انه يحنث بكل مأكول على ما هو قضية العموم الا انه عندنا عام لفظي يقبل التخصيص كسائر
العمومات وعند ابي حنيفة رح عام عقلي لا دخل فيه للارادة ولا يجري تخصيصها قوله اما اولا فبالالتزام اي منع انتفاء
اللازم وكان الانسب تأخير هذا عن منع الملازمة فان قيل المصدر ايضا جزء مفهوم الفعل فينبغي ان يكون كالمفعول
قلنا المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح والمصدر نفسه لا جزء وبهذا اندفع ما قال ان الزمان ايضا جزء مفهوم الفعل
على ان الكلام في الزمان الذي هو في موضع المفعول فيه وهو الذي يتصور فيه العموم بان يراد لا آكل في وقت ما والذي هو جزء
الفعل فهو نفس الماضي او الحال او الاستقبال ولا يتصور فيه عموم الا اذا اعتبر في ما هو جزء الفعل بان يوصل اجزاء من الماضي
مثلا ولو سلم العموم في المصدر ايضا فعدم الجزئية والعموم في بعض المتعلقات كاف في منع الملازمة القائل بانه لو ثبت في المفعول به

لثبت في جميع المتعلقات وانما خصص الزمان والمكان بالذكر دون السبب ونحوه لانهما اقرب الى المفعول به من
حيث اللزوم في الجملة اعني في الوجود فاذا لم يعمّا فغيرهما اولى قوله والاثنان آتيان اي حذف المفعول به وعدمه
كلاهما واردان في فصيح الكلام اما الحذف فكما في قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون وقولهم فلان يعطي ويمنع واما
التقدير فكما في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وهو اكثر من ان يحصى قوله واما الكلام في الظهور اي في
ان الظاهر عند الاطلاق هو الحذف او التقدير فاستدلال المصنف بانه لنفي الحقيقة وبعض التعميم بمعنى النفي عن كل
مفعول واردا على محل النزاع لاتفاق الفريقين على ذلك بل كان ينبغي ان الدليل على ان الظاهر هو التقدير ليكون في
حكم الملفوظ فيقبل التخصيص ولما وقع الاتفاق على ان الزمان والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف دون
المقدر حتى لا يكون بمنزلة عام ملفوظ قابل للتخصيص كان منع اتفاق اللازم والقول بانهما اخصا من قبيل العام
القابل للتخصيص خلاف ما وقع عليه الاتفاق قوله لينا فيهما شرح لقوله لانه غير لان مجرد التغاير لا ينافي صحة
التفسير وانت خبير بان لا تنافي بين المقيد والمطلق فكيف وبينهما عموم وخصوص وكانه فهم من المطلق المأخوذ
بشرط الاطلاق وهو المبهم الذي لا يتصور تحققه في الاعيان فلذا اجاب بمنع كون الاكل بلا اطلاق بل للمعتبر
المطابق على ما سيأتي في باب الامر من انه اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية
المشتركة لا الماهية نفسها واذا حملناه للمطلق بالمعنى الاعم على ما هو معنى الماهية لا بشرط شيء لم يتأت المنافاة
والى ما ذكر في بحث الامر اشار المحقق بقوله وقد سبق لهو تمثيل قوله لا يعم اقسامه جعل المخلوقات بالذات
كالنقل والنزول وبالمسافة كالقرب والبعد وبعد الساعة جهات وكالتقسيم كالكون بالذات
يكون بالاعتبار ولت اقسم في المتن على ذكر الاقسام ثم المذكور في الشروح وهو ظاهر عبارة المتن ان البحث هو ان الفعل
المثبت لا يحمل وقوعه على جميع اقسامه وجهاته كالامثلة الثلثة المذكورة ولذا قوله ولا يعم تكرار الفعل ولا دخول
امته جواب سؤال مقدر وهو ان تكرار الفعل في الاوقات وثبوت حكمه لهم ولامته من قبيل عموم الفعل المثبت والمحقق جعل
الجميع صور عدم عموم الفعل قوله الا ان يحمل المشترك على معنييه لقوله الاعلى اي قوله ليس على ما ذكرناه اي من كون الفعل المثبت

وهو يجمع للعموم في الازمان وانما يفهم العموم من قول الراوي وهو لفظ كان الداخل على الفعل المضارع اذ لو قيل قد جمع او يجمع
لم يفهم التكرار وهذا والتحقيق ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى قوله
واما ثبوت عمومه للامة فظاهر ان هذا البحث من قبيل الكلام في الفعل المثبت اعني الفعل المصطلح مثل صلى وهو كما مر
في آخر البحث فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه وليس كذلك بل المراد بهذا الفعل المقابل للقول وكان
ينبغي من اشارة المحقق ان ينبه على هذا المعنى فانه الذي ينبه لكون المراد بالفعل المثبت في صدر المسئلة هو الفعل
الاصطلاحي والجمهور زعموا ان المراد فعل النبي عم المقابل لقوله وفسروا المثبت بالواقع ولم يجعلوه مقابل المنفي في
المسئلة السابقة وكلام الآمدي في صدر المسئلة مبهم الا انه قال في هذا المقام وعلى هذا يجب ان يعلم ان ما فعل النبي عم
واجبا كان عليه او جائزا له لا عموم له بالاضافة الى غيره بل هو خاص في حقه الا ان يدل دليل من خارج على المساواة
بينه وبين غيره في ذلك الفعل كما لو صلى وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولا يقتصر الآمدي على الدليل الخارجي ويقوله
العكس ومثل قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة جعل المحقق قوله من قول او قرينة او بقوله او بالعكس اربعتها
بعد الدليل الخارجي ونبه على بيان ذلك بقوله وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ يعني لما زعم الشارحون ان قوله او
بقوله او بالعكس عطف على قوله بدليل خارجي لانه لما فسر قوله من قول او قرينة جعل التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه
قوله كما تقدم اي في مباحث السنة من ان الفعل الواقع بيانا حكمه حكم المبين وهذا ايضا دليل على ان الكلام في فعل النبي عم
لا في الفعل المصطلح وكذا قوله دليل الافعال عموما من غير اختصاص بذلك الفعل وقد سلكت فيه فيرجع جميع ذلك الى الفعل
الاصطلاحي بان يقدر حكاية فعل النبي عم بلفظ ويعتبر انضمام الدليل الخارجي اليه كما قال قطع يمين السارق
بعد اجمال آية السرقة ورجم ماعز بعد عموم نصوص رجم الزاني قوله في جميع الخلق يتعلق بقوله عم قوله فانه يعم الوجه بان
كون ظاهر اللفظ العموم وقوله يحتمل جواب الشرط اعني اذا حكى بان قيل لا افعال في الغرر كلما انما وقع في صورة مخصوصة فكيف
يصح الحمل على العموم قلنا اما في الغرر فاحتمال العموم ظاهر لجواز ان يصدر عنه النهي عن كل بيع فيه غرر واما في القضاء بالشفعة

للمجاز فيحمل على انه قضى بطريق يفهم منه العموم قوله باللغة اي بما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية وبالمعنى اي بما يتعلق بالاستنباط
الاحكام الشرعية قوله وان كان متعدحا اي ظاهرا لمخيليه في الذهن قوله من علمه وعدالته لا اتفاقا فيلزم احتمال
القول بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد او بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات الالفاظ فان ظاهر
العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام عدم العموم ويعد مثل العموم كثيرا ما توهم ان هذا انما في ظاهر
علمه وعدالته قوله لانه من ضرورته اي الاحتمال من ضرورات الظهور والا لكان نصا لا ظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا
في الظواهر وهو حجة لتركها للزوم ترك كل ظاهر قوله معمومه اي عموم الحكم لجميع صور وجود العلة قوله اذ الاجماع ابيه يشير الى لزوم
النسخ الالازم ثابت باجماع اهل اللغة اجماعا سكوتيا فتمعه عليها في شرح العلامة بكتابي قوله لا فرق بين قولنا اخبار
النسخة المشهورة وهي حرمت المسكر لاسكاره مثل حرمت الخمر لاسكاره الا انه اشار الى المعنى من كون هذا
مثل ذلك عدم الموقع منهما والا فالانسب ان يقال حرمة المسكر لاسكاره لكن لا يخفى ان اجود النسخ حرمت الخمر
لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره ثم النسخة التي توافق المنتهى وهي حرمت المسكر مثل حرمت الخمر لاسكاره قوله
والحاصل انه نزاع لفظي اي عائد الى نفس لفظ العام فمن فسر بما يستوي في محل النطق لم يجعل المفهوم عاما ضرورة انه
ليس في محل النطق على ما سمي من ان المفهوم ما دل لا في محل النطق ومن فسر بما يستوي في الجملة سواء كان في محل
النطق او لا في محل النطق جعل المفهوم عاما ضرورة ان الحكم يثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور قوله واعلم
وهو ان ليس النزاع عائدا الى نفس لفظ العام بل ان العموم ملحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه بصيغة عموم حتى يحمل ان
يراد بها البعض اذ ليس بملحوظ بل لازم عقلي يثبت تبعا للملزوم لا يجري في الارادة فلا يحمل ارادة البعض كما
يجري في لا اكل انه مما قدر له مفعول عام يحمل ان يقصد به البعض او هو لنفي حقيقة الاكل في المفعول يحذف لا
يلحظ عند الذاكر فلا يجري في الارادة فظ كلام المصنف ان النزاع عائد الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا
فان من يقول بالمفهوم [illegible] للمفهوم عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ [illegible] دلالة بالاضافة الى مسميات

والتمسك بالمفهوم والنحوي ليس تمسكا بلفظ مسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكاة فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ
حتى يعم اللفظ او يخص قوله والاصل لهما ان دلت على حكم الغرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا
ان العموم للالفاظ لا للمعاني ولا للافعال قوله كلام المص ظاهر لكن المسئلة على الوجه الذي اورده مذكورة في اصول
الحنفية ولا شهود بين الائمة ذكر المحقق ان كلام المص مع الحنفية يقولون ذلك فظاهره من المتن والشرح
ان عندهم الاول عام خص منه الذمي بالنصوص الواردة في مثل النفس بالنفس ما خص الحكم الحربي فيلزم ان
يكون الثاني عاما ايضا فلا يخص عنه شيء الا بدليل وقد دل النص والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فاختص الحكم
بالحربي اي لا يقتل ذو عهد بكافر حربي وهو مراد الآمدي ان الاول اعني المعطوف عليه ليس على عمومه والا لزم عموم
الثاني اعني المعطوف لفساد المعنى وذكر في المحصول دعوى ان عطف ما فيه العام عليها فيه المخصص كالوقيل لا يقتل
الذمي بكافر بل يعني تخصيص العام عندنا لا عندهم ثم فرع كثير من الشارحين ان مثل تلك الا العبارة فاحرة
وخلاصة اخرى وهي ان عطف المخصص على العام هل يقتضي تخصيص العام كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
لا الخصص بالرجعيات هل يقتضي تخصيص المعطوف عليه اعني قوله والمطلقات يتربصن بها فرع بعضهم على تلك
وليس كذلك بل هي مسئلة برأسها ذكرها الآمدي حيث قال العطف على العام هل يوجب تخصيص العموم المعطوف
عندنا لا وعند الحنفية نعم ثم قال ومثاله السؤال اصحابنا على ان المسلم لا يقتل بالذمي بقوله عم لا يقتل مسلم
بكافر وهو عام للحربي والذمي فقالوا لو كان عاما للذمي لكان المعطوف وهو قوله ولا ذو عهد في عهده ايضا
كذلك ضرورة اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته وليس كذلك لان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد
انما هو الحربي دون الذمي وحاصل الكلام انهم يدعون ان في مثل هذا العطف عموم المعطوف عليه مستلزم لعموم العطف الا ان
مراد الآمدي ناظرا الى الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم ومراد الشرح بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم قوله ودون غيره اي
المعد غير الكافر او ضمير لعدم الوجه على الغير اصلا واذا عاد الكافر او ضمير حتى صار المعنى ولا ذو عهد بكافر
او به اي بكافر كان عاما بحسب الصيغة لوقوع النكرة او ما في معناها في سياق النفي وان لحقه خصوص بحسب الحكم

نظرا الى الدليل الدال على اختصاص الحكم بالحربي للاتفاق على قتله بالذمي واعترض بانه يجوز ان لا يقدر شيء ويثبت
قتل المعاهد بعمومات القصاص او يقدر ما دام في عهده بقرينة ترتب الحكم على الوصف واجيب عن الاول بان
المراد انه لو لم يقدر بشيء وحمل على نفي الجمعة اصبح الفصل نظرا الى ظاهر الحديث واثبات القتل بالعمومات رجوع
الى التقدير وعن الثاني بان ما دام في عهده هو معنى في عهده فلا تقدير قوله لو كان كذلك اي لو كان لا يقتل ذو عهد
في عهده لا يقتل ذو عهد بكافر على العموم لكان الكافر الاول للحربي دون الذمي لان المسلم لا يقتل به عندكم فتفسد
المعنى فوجب لدفع هذا الفساد ان لا يقدر في الثاني بكافر على العموم بل يقدر بالحربي خاصة فان قيل بكافر الاول
للحربي فقط السؤال سواء قدر بكافر الثاني على العموم او لم يقدر فلا معنى للملازمة قلت يحمل كي يكون فقط قيدا
للاول دون الحربي اي لكان بكافر الاول فقط للحربي دون بكافر الثاني والجواب ان اللفظ الثاني في الحديث والآية
عام يعني ان لفظ بكافر المقدر في الحديث عام خص بالحربي بالدلائل الدالة على وجوب قتل المعاهد بالمسلم والذمي
وضمير بعولتهن في الآية عام للرجعية والبائن خص بالرجعية بالاجماع والآية وان لم يوضع لبيان الاقرار لوضوحه
والحاصل ان ما في المعطوف ايضا عام الا انه لم يبق على عمومه حتى يلزم الفساد وضمير فيه للفظ بعولتهن وضمير
هو للفظ المطلقات وضميره لقوله والمطلقات يتربصن الآية وضمير عليهن للمطلقات البوائن والرجعيات وضمير
فيهما للحديث والآية وهذا التقدير من خواص الشرح وتقرير الشروح انه لو كان اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في
العموم والخصوص واجبا وكان حكم اللفظ في الجملتين من حيث العموم والخصوص واحدا للزم ان يكون بكافر الاول
للحربي فقط ليكون الثاني كذلك اتفاقا فيصير المعنى ان المسلم لا يقتل بالحربي فقط وهو فاسد لانه لا يقتل بالكافر حربيا
كان او ذميا وللزم ان يكون ضمير بعولتهن للرجعية والبائن لكونه عائدا الى المطلقات وهي تعم الرجعية والبائن وفساده
ظ لارادة للبائن وهو نقل في بيان فساد الاول انه لو قيد بكافر الاول بالحربي لزم ان يكون الحديث دليلا على قتل وجوب ح
المسلم بالذمي لانه يدل على تقييد عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربيا فعند انتفاء القيد ينتفي الحكم فيلزم وجوب
القصاص ولا قائل بكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي وتقرير الجواب ان خصوص المعطوف انما يوجب خصوص

المعطوف عليه

المعطوف عليه لو كان خصوصه من نفس الصيغة لا من دليل خارجي وهو ممنوع فان المعطوف الثاني هو الكافر خص
بالدليل وعموم المعطوف عليه انما يوجب عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل مخصص وهو ممنوع فان الثاني وهو
المعطوف قد خص بالاجماع وقد يقرر بان الموجب للعموم في المذكور والمقدر متحقق في المخصص موجود في الثاني دون الاول
فوجب القول بخصوص الثاني دون الاول ولا يخفى ضعف هذا الكلام قوله لو كان ذلك اي كون تعميم المعطوف عليه
موجبا لتعميم المعطوف حقا قوله ظهوره فيه اي ظهور قوله كل حرف ذي ناب يوم الجمعة وعمل فيه اي في ان معناه وخرجت الوق ح
عن اليوم الجمعة قوله ايضا ثابت في الحديث بما فيها من عدم التقدير ولا مانع في المقال قوله لنا اي الدليل على المذهبين
الاستواء واجماع اهل اللغة قوله لو اخرج غير المذكور توضيح للمعنى بما وقع في المتن من لفظ الخروج ثم فسر الاخراج
بالنص على ان المراد هو المذكور لا غير اذ لا دخول هنا حتى يتحقق حقيقة الاخراج قوله ولا قائل به متنبه على
القول بكونه تخصيصا خلاف ما عليه الاتفاق لا يرد كونه خلاف الاصل حتى يتوجه المعنى سائر الصور بان
يقال لو كان الجمع المعرف باللام عاما لكان اخراج البعض عنه تخصيصا وهو خلاف الاصل اذ الاصل عدم
التخصيص فيجاب بان ذلك فيما يتحقق في عمومه قوله وقد اعترض على الدليل الاول بان عدم الثاني ولغة لا
ينافي العموم لجواز ان يتناوله عرفا يعني ان خطاب المفرد يتناول الجمع عرفا فيما اذا كان المخاطب قدوة والغير اتباعا
واشياعا له وعلى الثاني يمنع ان اخراج غير المذكور ليس تخصيصا وانما يكون بانه عام وان الاخراج عنه
تخصيص والتخصيص كما يتم في العام لغة يتم في العام عرفا كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فانه يعم عرفا وجوه
جميع الاستمتاعات وقد خص عنه النظر وامثاله قوله من له منصب الاقتداء به فيتبعه ذلك بان يقتدي طائفة به لا [illegible] بسببهم
ان المراد افعال عامة الناس به في امر الدين على ما هو المتبادر الى الفهم قوله والجواب يعني لا نم ان كون الامر للاتباع
يفهم من الخطاب له بالاستقلال ولا بمعونة الدليل ولو سلم فانما يفهم منه بمعونة الدليل كوجوب المأمور به على
معاونة الاتباع فيما ذكرتم من المثال بخلاف ما امر به النبي عم من الاحكام الشرعية فان قيل قد ذكر في
صدر البحث ان الخطاب الخاص بالرسول يعني بحسب ظاهر اللفظ ليس عاما للامة يعني بحسب تناول الحكم الا بدليل

وههنا قد حصل ما ذكرنا من المثال مما عمومه بدليل واستفيد ذلك من خطاب الرسول قلنا ذلك دليل شرعي
على ثبوت الحكم في حقهم لا من ذلك الخطاب وهذا دليل على تناول الخطاب لغير المذكور وفهم منه ولهذا
ظهر فساد ما ذكر في بعض الشروح من ان في المتن اشارة الى تسليم المدعي الا ان يقول الخصم بعموم خطاب المفرد
مع من له رتبة الاقتداء مطلقا ولما اعترضه على الاول بانه منع ما هو معلوم بالضرورة الوقوع فليس ببعيد ولما
سوى الحاجب على ما ذكر الآمدي وتبعه الجمهور وهو انا لا نم انه لغة ولهذا يصح انه امر المقتدى ولم يأمر
اتباعه نعم فائدته انه يفهم عند امر المقتدى بمثل الركوب ومسير العادة لزوم توقف مقصود الامر على اتباع الاصحاب
الى آخره اما لا بالمطابقة او تضمنا ولا بالالتزام ذلك في خطاب النبي عم خلا انه لا يطابق المتن قوله ولا يصح ان
يقال فان قيل هذا ليس نظير ما نحن فيه وانما نظيره ان يقال يا فلان افعلوا كذا ويكون النداء للمقتدى
خاصة والامر له وللاتباع عامة وفي صحة الفرق نزاع قلنا هو نظير له مع التنبيه على ان فيه تغليبا وكفى
بمثل قوله يا ايها النبي الآية شاهدا على صحته قوله وهو مستفاد من نص الخطاب حيث زعم انه لا يعم الامة
وصيغة الحاجب لان الاختصاص الذي يدل عليه لفظ لك معناه ان الحكم يكون له لا لغيره والذي يستفاد من
الخطاب معناه انه يدل على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوته لغيره وهذا اعم من الدلالة على عدم ثبوته للغير فمنشأ
الغلط عدم الفرق بين الدلالة على عدم الحكم وعدم الدلالة على الحكم قوله بل هو اي الخطاب محتمل لهما اي العموم
وعدمه وهذا اشارة الى منع خالصة لك وما قال لك وغير فائدته سوى التنبيه وتحريره الى الرسول وضم عليه الى
الخطاب قوله بصيغة تنصيص على محل النزاع اذ لا نزاع في جواز تناوله الامة بحسب الدليل ثم اشار
الى دفع النزاع باحتمال انهم يريدون التناول بحسب الدليل دون صيغته لانه لا نزاع فيما علم عمومه من اللغة
قطعا قوله وانه يلزم عطف على ما تقدم لان ذلك ليس مما نعم وان كان ظ لفظ المتن يقتضيه معنى يلزم
ان لا يكون له فائدة اصلة هي لما سبق اذ التاكيد خلاف الاصل وقد يقال فائدته دفع الوهم و
قطع الاحتمال لان عموم خطاب الواحد للامة ظ لا قطعي ومختلف فيه لا متفق عليه قوله وانما يدل لو دل هذا.

على طريق النوض والمساهلة والا فعموم كل حكم لكل مكلف لا يقتضي تناول كل خطاب بصيغته للكل قوله لان الكل
للكل اي ليس معنى التعميم ان كل حكم ثابت لكل مكلف حتى يجب على المريض والحائض مثلا ما يجب على الصحيح
والطاهر ولا خفاء في ان الاولى الكل بالكل اذ كون الكل للكل حق ولا يقتضي ان يثبت الكل بل البعض لكل احد
قوله من عدم تناول حكم الواحد للجميع اشارة الى ان على في قوله على الجماعة ليست تعاقب اللام حتى يكون الحكم عليهم
غير متناول للحكم لهم بل هي مثلها في قولهم المحكوم عليه هو المكلف فيتناول الحكم عليهم بالايجاب والندب والتحريم
وغيرها قوله هو خلاف الاجماع فان قيل هذا انما يصح لو وقع الاجماع على عدم التناول بدون العلم بالتساوي وليس
كذلك بل غايته عدم الاجماع على التناول لا الاجماع على عدم التناول اذ هو عين النزاع قلنا كانه يريد بخلاف
الاجماع انه ليس باجماع وفي قوله في المعنى المعلل به ذلك الحكم اشارة الى ان المراد به الجامع ولا يرد عليه ما قيل انه يجوز
ان لا يعلم التساوي في ذلك المعنى ويثبت الحكم بدليل آخر كنص عام مثلا لان الكلام فيما اذا كان حكم النبي عم
على الواحد من غير تعميم قوله لابي بردة في الكفارة الطرازية غلط والصواب ان ذلك في التضحية بالجذعة على ما
ذكر في الكتب المعتبرة انه قال ابو بردة عندي جذعة خير من مسنة فقال عم اجعلها مكانها او قال اذبحها
ولا تجزي جذعة عن احد بعدك قال صاحب الفائق قال النبي عم لابي بردة بن دينار في الجذعة التي امره
ان يضحي بها ولا تجزي عن احد بعدك اي لا تؤدي عنه الواجب ولا تقضيه من قولهم يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا
قال الامام محيي السنة جزى عني هذا الامر وجزا بي من هذا الامر اي يقضي ويسوب وهو بلا همز فاذا
كان بمعنى الكفاية قلت جزى عني واجزا بالهمز وابو بردة شهد العقبة الثانية وبدرا واحدا وسائر المشاهد
وكانت معه راية بني حارثة يوم الفتح توفي في اول خلافة معوية بعد شهوده مع علي حروبه كلها واما حديث
ام الكفارة فانما هي قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان وليس فيه انه لا تجزي احدا بعدك قوله وتخصيصه اي
ولكان تخصيصه وهو عطف على قوله وهذا انما يستقيم في شهادة خزيمة لا في لبس الحرير لعبد الرحمن فان ذلك رخص
لضرورة العلة ونحو لا تخصيص قوله صيغة المذكر يعني ان الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة وقد يكون موضوعة

بحسب المادة للذكور خاصة مثل الرجال والانزاع في انها لاتتناول النساء وقد يكون موضوعة للعموم مثل الناس
ومن وما ولانزاع في انها تتناول النساء وقد يكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة
وهذا هو المتنازع فيه وحاصله ان تغليب الذكور على الاناث والقصد اليهما جميعا ظاهرا او مبني على قيام القرينة
قوله فان التأسيس اولى لافادة اي ضعف هذا الجواب فان الافادة بطريق النصوصية دون الظهور فليس لا
تأكيد الا انه يتوجه على ما ذكر في السؤال من انه يذكر للتأكيد والحق انه لاتعد تأكيدا لانه ليس لتقوية الاول
بل لفائدة اخرى من تنصيص او تنبيه على زيادة فضيلة او نحو ذلك قوله مطلقا دفع لما يقال لو كان المراد اسلمه
عدم ذكرهن بصيغة على حدة فهن خاصة لا ذكرهن مطلقا يعني ان مدلول قولها ما نرى الله ذكر الا الرجال نفي
ذكرهن لا خصوصا ولا في ضمن العموم والا لما صح الحصر قوله لما صدق نفيهن ولم يعترض عليهم النبي ينبغي ان يكون
المجموع لازما واحدا اذ لا فساد في مجرد عدم صدق كلام النساء فعلى هذا لو قال فلم يكن بالفاء لكان احسن
قوله وانه اي وان اجماعهم على ان الجمع لتضعيف المفرد اي جعل مدلوله فوق الواحد والمفرد مذكر اتفاقا اذ لانزاع في
شرح ان مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة قوله لانزاع يعني ان المصير الى المجاز لدليل وهو لزوم الاشتراك المرجوح بالنسبة
الى المجاز فقوله والا فالمجاز معناه لو لم يكن لهم وللنساء معا حقيقة وقد ثبت الاطلاق عليهما كان مجازا بالضرورة
والحق حمل قوله وقد يقوم منع اشارة الى ما تقدم من رجحان المجاز على الاشتراك وجمهور الشارحين الى ما سبق في
ان العام اذا خص كان مجازا من انه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في الباقي ايضا يلزم الاشتراك و
القول بجواز كونه حقيقة في القدر المشترك بين محض الذكور وجمع الذكور والاناث جميعا يساعد العوض المذكور اعني
كونه حقيقة في الذكور بالخصوص الا ان للخصم ان ينازع في ذلك قوله ولذلك اي ولكون الامر كذلك اعني انهم شاركن
بدليل من خارج كالاجماع هلا لم شاركن في مثل الجهاد والجمعة بقوله وجاهدوا في الله فاسعوا الى ذكر الله لعدم
ع الدليل ولولا ان هذا في معرض التأكيد والتحقيق للمنع لكان للخصم ان يقول بل عدم المشاركة يتوقف على الدليل كالاجماع
على عدم الجهاد والجمعة عليهن وان ضم هذا الى الدليل الحكم بوقف بيان شاركن في الاحكام لتنزيل الصحيح فالجواب منع انتفاء
اللازم

بالاتفاق يشير الى ان ذكر من الشرطية لمجرد التمثيل والضابط الالفاظ التي لا فرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها
عموم مثل من وما الموصولتين او الشرطيتين وغير ذلك مثل الظاهر وهو قوله في عموم الخطاب قوله ولو اضاف الى العبد
السيد لفاسد اي صلى الظهر العبد ومن الشرطية عطف على مضايق بما لم يتغير او قوله وخوف عليه الصلوة
دابه لو امر السيد وعدم صرف عطف على الصلوة وقوله الا في وقت استثناء من قوله بحرف منافعه قوله كخروج المريض
اي عن عموم الصوم والجهاد والمسافر عن الصوم والحائض عن الكل قوله ما ورد على لسان الرسول عليه السلام يا ايها الذين
آمنوا احتج العلامة بمن لم يرد المراد بمثل يا ايها الناس ويا عبادي خطاب التكاليف الواردة بالالفاظ العامة كونه
منادى يعني ان المراد ما هو اعم من ذلك قوله مثل بعثه الرسول اي بحسب الحكم المستفاد من التركيب او لا فهو متأت على ان
وروده بلسان الرسول يمنع دخول الرسول في العمومات قوله مطلقا اي سواء كان مأمورا فيه اوله بالقول او لم
يكن وليس المراد صريح لفظ القول بل هو ظاهر فهم مثل بلغهم كذا او اكتب اليهم كذا وما اشبه ذلك قوله فهو ادخوله
ضمير دخوله وسائر ومنه للرسول عليه السلام وضمير فيها للعمومات وضمير مقتضاه لما ورد بلسانه مثال ذلك ما روي انه عليه السلام
امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموا من دخوله في ذلك
الامر بل عدل الى بيان الموجب بقوله اني قلدت هديا واذا كانوا يفهمون من امر الرسول لهم دخوله فيه فمن
امر الله الوارد بلسانه اولى واذا وجد مثل ذلك في الخطابات المصدرة بلفظ قل انتهض على الحكمي ايضا واحتج
الحكمي بان الامر بالشيء لا يكون امرا به ولو قال الملك لوزيره قل يا ايها الناس افعلوا كذا لم يدخل الوزير واجيب
بان جميع الخطابات المنزلة عليه عليه السلام فيه تقدير قل فيلزم ان لا يدخل في شيء منها وورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر
كالملفوظ من كل وجه قوله فان قيل قد يكون امرا ومأمورا في عبارة لما نزل قوله ولان الامر طلب الاعلى
لا في للخصم والشارح جعله جواب سؤال يورد على الشبهة الاولى فان قيل ممنوع يرد على المبلغ ولا نافي
الجواب بمثل ما ذكر اذ لا اشتراط كون المبلغ اعلى قلنا لابد من ان يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل دخوله
الى المبلغ اليه وهذا في الواحد محال ولو تعددت جهاته قوله وهو الى الرسول حكى مبلغ جبريل الذي هو الى

الرسول داخل فيه قوله نحو ركعتي الفجر ذكره الآمدي ولم يوجد في كتب الفروع قوله كالزكاة فان قيل كما حرم عليه ﷺ حرم على قرابته
بني هاشم وبني المطلب ايضا فلما كان ذلك بسبب قرابته عد من خصائصه او يقول التحريم عليه وعلى الاقارب
من خصائصه قوله وغايته الامر تشريفا بالاعطاء الى مباح من فعل او ترك على خلاف ما يظهر شيء بذلك لانه
شبه الخيانة من صفاته تعالى قوله والزيادة على اربع يعني الى التسع فما فوقها على ما هو الصحيح قوله الى غير ذلك
اما من الواجبات فكالوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة ومصابرة العدو الكثير وقضاء
دين الميت المعسر واما من المحرمات فكصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية به
والامة واما من المباحات فكصوم الوصال وصفي المغنم وخمس الخمس وحل ارثه صدقة وان يشهد ويقبل و
يحكم لنفسه ولولده قوله لمن بعدهم اي لمن بعد الموجودين في زمن الوحي ويقبل لمن الحاضرين مهابط الوحي والاول
هو الوجه ويدل عليه ما ذكر في الاستدلال انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس واعلم ان القول بعموم النصوص
لمن بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد حتى قال الشارح العلامة ذكر في الكتب المشهورة ان
الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد ﷺ وهو قريب مما ذكر المحقق من انكاره مكابرة حتى فيما اذا كان
الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين ويكون اطلاق لفظ المؤمنين او الناس عليهم
على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع يعرفه علماء البيان وكذا الاستدلال الثاني ضعيف لان عدم توجه
التكليف بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا قوله لو لم يكن الرسول مخاطبا فان قيل من الخطابات
انما هي من الله وانما الرسول مبلغه قلنا هذا الدور ناظر الى ان الرسول ﷺ هو الذي يوجه الكلام نحو المخاطبين
فهو المخاطب لهم وان جعلنا المخاطب هو الله فالدور انه لو لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول ﷺ لم يكن الرسول مرسلا اليهم
لان معنى ارساله اليهم ان يقال له بلغهم ما خاطبتهم به وقد وقع في بعض النسخ وكذا في المتن لو لم يكن مخاطبا به والمعنى
لو لم يكن بعده مخاطبا بمثل يا ايها الناس لم يكن الرسول مرسلا اليهم كافة قوله ولنا انتفاء اللازم فبالاجماع من ع
والتمسك بمثل وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاسود والاحمر لان الخصم لا يسلم تناوله المعدومين قوله

جميعا من الادلة دفع لما يقال سياق التقصي على ما علمت يدل على ان احتجاجهم كان بنفس تلك العمومات وانها
تتناولهم فان قيل في جواب الشبهتين الادلة الاخرى ايضا من قبيل الخطابات والمفروض انها لا تتناول
المعدومين سلمنا انها ليست من الخطابات كالاجماع او القياس لحصل في ذلك الزمان بدليل حجيتها من
الخطابات والمفروض انها لا تتناول المعدومين فكيف يحتج بها قلنا يجوز ان يثبت حجيتها بالاجماع او بنص
على ثبوت الحكم او حجية الادلة في حق الموجودين والمعدومين بطريق آخر غير تناول الخطاب لهم كما في قوله
الجهاد ماض الى يوم القيمة لا تجتمع امتي على الضلالة قوله من خاطب يشير الى ان قول المصنف المخاطب داخل انما هو
بكسر الطاء على صيغة الفاعل وقوله هو داخل في خطابه ضمير هو لمن خاطب وفي خطابه ضمير متعلق للخطاب والمراد به
الحكم الذي ورد فيه الكلام وقوله والمخاطب بنفسه على صيغة الفاعل وقوله ليتناوله اي المخاطب صيغة تشير
الى ان الكلام فيما اذا وجد في الكلام صيغة يتناول بحسب اللغة كلفظ كل شيء في قوله وهو بكل شيء عليم ولفظ
من في من اكرمك فاكرمه فلا تهنه قوله ولهذا يظهر ان المقصود دخول المخاطب اعني المتكلم بالامر والنهي
في مفعول اكرمه ولا تهنه لا في فاعلهما قول الشارح لا يختص بمخاطب دون مخاطب مما لا معنى له والعموم
لواحد دون واحد قوله صدقة انه احد من اموالكم صدقة هذا عين النزاع فان من زعم ان خذ من اموالهم
صدقة يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع لا يسلم ذلك ويدعي انه لا يصدق الامتثال الا باخذ الصدقة من كل نوع وذلك
ايضا بواسطة العرف والاجماع على انه لا يجب الاخذ من كل فرد يصدق عليه انه مال حتى الدينار والدرهم
وما دون ذلك والا فقضية العموم بحكم اللغة تقتضي ذلك فقوله في الدليل الثاني واذا لم يجب من كل نوع دينار
ودرهم لم يجب من كل نوع يكون في حيز المنع لان الاجماع انما عارض العام في بعض تناولاته الذي هو
الافراد فيبقى حجة فيما عدا ذلك البعض اعني الانواع وتحقيق المقام ان الجمع لتضعيف المفرد والمفرد خصوصا
مثل المال والعلم والماء قد يراد به الجنس فيكون بمعنى الانواع كالاموال والعلوم والتعويل على القرائن
وقد دل العرف وانعقد الاجماع على ان المراد في مثل خذ من اموالهم الانواع لا الافراد ولهذا ما يتوهم من ان

الاحاد

معنى الجمع العام هو المجموع من حيث هو مجموع او كل واحد واحد من المجموع لا من الافراد حتى يقال ان استغراق
المفرد اشمل من استغراق الجمع فقد تكلمنا عليه في شرح التلخيص نعم قد يقوم قرينة على ان المراد بالجمع
المعرف هو المجموع لا كل فرد مثل بنى الدار لا يسع الرجال او نفس الجنس مثل فلان يركب الخيل وما
هند تحدثى الرجال فلهذا يفرق بين الرجال عندى درهم ولكل رجل عندى درهم عملا بالبراءة الاصلية
بخلاف مثل والله يحب المحسنين ويحب كل محسن وما الله يريد ظلما للعباد او لاحد من العباد قوله
التعلق بقوله الى المحمل يعنى يزعمون ان ليس الذهب والفضة عاما للحلى حتى يجب فيه الزكوة بناء على ان
سوق الكلام للذم لا لايجاب الزكوة في كل ذهب وفضة قوله ولا منافاة عين النزاع فان الخصم يزعم
ان قصد المدح او الذم ينافي قصد عموم الحكم وان كان اللفظ عاما بصيغته لان المقصود من ايراد مثله | المنع على
الذم لا جله على وجه المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى الذم قوله مبالغة يتعلق بان يذكر وهي اعم من
الاغراق على ما عرف في فن البديع والله اعلم قوله سلمنا ذلك حاصل الشبهة ان ذكر العام مع عدم التعميم و
وارادة العموم ادخل فيها ولو سلم فالتعميم وان لم يكن ادخل فيها فليس منافيا لها حتى يكون القصد لها
مستلزما لنفي العموم بل غاية الامر ان المبالغة تحصل بكل منهما وان كان عدم التعميم ادخل وعلى هذا
لا يتوجه ما يقال لا نسلم عدم المنافاة فان المبالغة انما تحصل بعد ذكر العام وعدم ارادة العموم وجاب
بان قصد المبالغة في البحث انما ينافي العموم لا قصد المبالغة مطلقا فانه قد ينافيه كما في ضربت الناس كلهم
باب التخصيص قوله المخصص جمهور اصحابنا على ان المراد بالمسميات اجزاء المسمى للقطع
بان الاحاد كزيد وعمرو مثلا ليس من افراد مسمى الرجال ان مسماه ما فوق الاثنين وهذا الجنس
لكن سبق في تحقيق مفهوم العام انما الاحاد التي دل عليها العام باعتبار امر اشترکت فيه وهو معنى مسميات
العام لا الافراد مدلوله ولولا انه جواز التخصيص بمثل الاستثناء الى الواحد لجاز جعل مسميات صيغة
هي الجماعات لا الاحاد قوله ويتناول يعني ان مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة المراد الكفار ليصح اخراج

بالكافرين جميع

اهل الذمة فيتعلق الحكم فيكون القصر على البعض باعتبار الحكم فقط وفي مثل اقتلوا الكافرين ولا تقتلوا
اهل الذمة يتعين ان المراد بالكافرين غير اهل الذمة خاصة فيكون القصر على البعض باعتبار الدلالة والحكم
جميعا ويكون معنى التعريف الاول ان اللفظ الذي يتناول جميع المسميات قد اقتصر الحكم به على
بعضها وفي الثاني ان اللفظ الذي كان يتناول الجميع في نفسه قد اقتصر دلالته على البعض خاصة وح
يندفع ما يتوهم من ان اللفظ ان كان على عمومه فلا قصر وان وجدت قرينة صارفة فلا عموم ولا قصر
قوله كقولهم خص العام فهم الشارحون ان الشبهة من جهة ان معناه اخرج بعض ما يتناوله بعد عدم
المخصص وهو كلام قليل الجدوى فالاولى ما ذهب اليه المحقق من ان العام بمنزلة المتناول في عبارة اهل
الحسن اذ لا عموم بعد التخصيص وانما المراد انه عام على تقدير عدم المخصص وهذا في غير الاستثناء
وما في الاستثناء فاللفظ عام يتناول الجميع وان لم يكن الخطاب اعني الحكم متناولا فعبارة اهل الحسن
يفتقر الى هذا التاويل في الاستثناء وعن هذا في الاخراج ايضا لا يعتبر انه سابقة الدخول وقولنا قصر
العام على البعض انما يفتقر اليه في غير الاستثناء فيكون اولى وبعضهم لم يفرق بين العام والخطاب فزعم
ان عبارة اهل الحسن ايضا لا تفتقر الى التاويل لان الخطاب في نفسه متناول لذلك البعض المخرج
قوله وفيه دور انما يصح لو توقف معرفة الخصوص على معرفة التخصيص نعم لو قيل انه تعريف الشيء بنفسه بناء على ان
المتبادر من الاثر كما هو راي الاكثر لكان شيئا وكانه هو المراد بالدور الا انه ايضا ليس بوارد لان ذلك
انما هو بحسب الوجه دون المفهوم للقطع بتغاير مفهوم الاراقة والاغراق ولهذا قال المحقق الاولى انه تعريف
للشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء ولك ان تجيب بان المراد بالخصوص المذكور في الحد هو اللغوي كانه قال
التخصيص تعيين ان المراد باللفظ الموضوع لجميع الافراد هو البعض منها فيصح الا انه لا يطابق المتن
حيث قال المراد في الحد التخصيص اللغوي وكانه مبني على ما زعم المعترض ان التخصيص والخصوص واحد
ولا يخفى انه اذا احتاج تعريفا وتعريفا الى الحين الى تقدير عدم المخصص كان لزوم الدور ظاهرا للقطع بان المخصص

هو الذي يفيد التخصيص الاصطلاحي ويمكن ان يوضح بان المراد ذات المخصص لا من حيث هذا الوصف قوله قصر اللفظ على بعض
مسمياته هذا كما في العام للقطع بان احاد العشرة ليست مسميات لها وانما مسمياتها العشرات قوله وضماير الجمع مثل جاء ني
مسلمون فاكرمتهم الا زيدا او فعلت بهم اكرموني الا زيدا او فقالوا عن آخرهم الا زيدا ولا اذا كان المرجع
عاما فلا ينبغي ان يعد في عمومها وقد تردد العلامة في ذلك بل جزم بانها ليست بعامة وبعضهم زعم ان المراد
ما اذا كان المرجع معهودا وان حكمها حكم مرجعها في العموم والخصوص قوله فلا زما اي جواز التاكيد بكل لامكان
القصر على البعض سواء اريد قصر العام او قصر اللفظ وهو المراد بالتفسيرين وهذا يشكل بمثل ما رايت احدا
فانه يصح التخصيص ولا يصح التاكيد وبمثل اكلت الرغيف كله فانه يصح التاكيد ولا تخصيص بالمعنى الاول صح
وكانه اراد التلازم بين التاكيد بكل والتخصيص باحد التفسيرين لا بكل منهما وح يندفع الاشكال الكل قوله
انه كذب انما تم في الخ فالاولى ان يقال انه كذب او بداء والجواب المتبع فان صدق النفي انما هو بعد العموم لا باطلاقه
والبداء انما يلزم ان لو اريد من اول الامر العموم ابدا لا ابد من تاء جمع سور من مدلول العام قد فسروه بما فوق قوله
النصف ولا اخفاء في اساءة الالفاظ عليه الا انما يعلم عدد افراد العام قوله عدلا غيا كانه يشير الى دفع ما
يتوهم من ان المعقول انما هو في الصحيح قوله انه مخصوص بالاستثناء ونحو الظاهر ان المراد ان هذا المثال من قبيل ما يكون
التخصيص فيه بالاستثناء ونحو كبدل البعض وقد تقدم انه يجوز الى واحد لكن لما كان على ظاهر العبارة
مناقشة لانه مما خص بالاستثناء لا يبحن زعم الشارح العلامة ان نحو عطف على محذوف اي التخصيص بالاستثناء
ونحو يجوز الى واحد وبعضهم انه مرفوع اي ونحو جائز والشارح المحقق الى التتميم للحكم المذكور وهو لطيف لكن لا
يخفى انه لا مثال في مثل اهلكوا الكافرين الا اهل الذمة ان هذا الحكم مخصوص باهل الذمة هل يمكن عدا اللهم الا هم
بتاويل وهو انه مخصوص بسبب اخراج اهل الذمة قوله بل للمعهود بقي البحث في صحة اطلاق الناس المعهود على
واحد قوله بل هو للبعض اعلم ان اللام قد يكون للاشارة الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجي او الى نفس الحقيقة
وهي اما ان يعتبر من حيث هي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المراة او من حيث الوجود وح اما ان يوجد قرينة

البعضية وهو العهد الذهني او لا وهو الاستغراق فاللام للجنس لا غير والتنوين اما تنوين العهد او تنوين الجنس والتنوين
تنوين الجنس قد يكون موجودا باعتبار تعدده في الزمن كما في اكلت الخبز وهذا ليس من تخصيص العموم في شيء
كما ان اطلاق المعرف بلام العهد على موجود خارجي معين من بين الموجودات الخارجية مثل ادخل السوق لمن
بينك وبينه اسواق معهودة ليس من تخصيص العموم بل هو اراده لاحد المحتملات بدلالة قرينة من عادة او غيرها
قوله العلماء منهم من عد ذلك لكون بدلا لا صفة مسائل الاستثناء الاستثناء في المنقطع قبل حقيقة ظاهر كلام
الشارح وكثير من المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهور انه فيها مجاز بحسب اللغة حقيقة في
بحسب النحو وما ذكر من ان علماء الامصار لا يحملونه على المنقطع الا عند تعذر المتصل الى آخر كلامه صريح فيما ذكرنا
الا ان ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع فانه من سبق المعاني الى النفس صريح في ان
تحقق ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء ثم في قوله لا نعرف خلافا في صحته لغة رد لما
ذكر الآمدي من انه اختلف العلماء في صحة الاستثناء من غير الجنس فجوزه اصحاب ابي حنيفة ومالك وطا خ ابو بكر
وجماعة من المتكلمين والنحاة ومنعه الاكثرون ومنا اصحابنا فمنهم من قال بالاثبات قوله ما زاد الا
ما نقص ما الاولى نافية والثانية مصدرية والمعنى لكن النقصان حصل او لكن النقصان امر شانه
على ما قدره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا عن النقصان ليكون متصلا نزع قوله واعلم ان الحق الاشارة
الى الدليل على كونه مجازا في المنقطع وذلك لان المتصل هو المتبادر الى الفهم فلا يكون الاستثناء معنى صيغة
مشتركا لفظا ولا موضوعا للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع اذ ليس احد معاني المشترك او افراد المتواطي
اولى بالظهور والتبادر عند قطع النظر عن عارض شهرة او كثرة ملاحظة او نحو ذلك قوله الاستثناء المنقطع
مبدأ في الحاج الشرطة اعني قوله فان قلت انه اي الاستثناء هو الحكم حقيقة اي المنقطع وقوله وقد علم
حال وضمير انه وفيه وهو للاستثناء وقوله او مشترك اي لفظا بين المتصل والمنقطع او مجاز اي في المنقطع قوله ما دل
على مخالفته الاستثناء ثم قال يعني المصدر وهو الاخراج او الحاصل به ويعني المستثنى وهو المخرج والمذكور بعد الا من غير اخراج

ومعنى اللفظ الدال على ذلك كالشرط والصفة وهو المقصود بالنوع هنا قوله اراد بها الحروف المرادفة لالا فانه تجوز
وتسامح اذ من الادوات اسماء وافعال والترادف بمعنى اتحاد المفهوم قوله لان مفهومه يعني الحسمين ان كان
مشتركا والحقيقي والمجازي ان كان مختصا بالمتصل فان قيل ربما يجمع الحقائق المختلفة في حد كانواع المعلوم
قلنا عند اتحاد مفهوم مشترك بينها والتعدد بتعدد المفهوم قوله من غير اخراج يخرج المتصل وبقوله بان المتصل ما
دل على مخالفته بالا واخواتها مع اخراج الا انه حاول ايراد تعريفات القوم وتزييفها ثم ايراد تعريف الاستثناء
باعتبار معناه المصدري وينبغي ان يعلم انا اذا قلنا جاءني القوم الا زيدا فالاستثناء يطلق على اخراج زيد وعلى
زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا وبهذه الاعتبارات اختلفت العبارات
في تفسيره فيجب ان يحمل كل تفسير على ما يناسب من المعاني الاربعة قوله ذو صيغ ذكر الامام حجة الاسلام
انه احترز عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل عقلي واذا كان بقول فلا تنحصر صيغه
وانه احترز بصيغ مخصوصة عن مثل رايت المؤمنين ولم ار زيدا اذ المراد من الصيغ ادوات الاستثناء
واذ قد صرح بان المراد بالصيغ المخصوصة ما هو المتعارف من ادوات الاستثناء لم يرد عليه شيء
مما ذكر الآمدي اخذا بظاهر اللفظ فاعترض بسائر المخصصات مثل رايت المؤمنين ولم ار زيدا واقتلوا
المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة والقوم علماء وزيد جاهل الى غير ذلك فانها صيغ مخصوصة ضرورة تناهي
الالفاظ الدالة ولما كان ظاهرا انه لا يريد بالمحصورة مجرد التناهي بل الداخل تحت الضبط اقتصر المصنف على
الاعتراض بمثل الشرط والغاية والصفة بالموصولات دون البدل وسائر الصفات وغير ذلك
واهمل الشارح ذكر الغاية وكانها لم تقع في نسخته والحق ان ما ذكر في الجواب من النفي جواب عن الغاية وفي
بعض الشروح ان التعريف لادوات الاستثناء كانه قال ادوات الاستثناء كلمات ذوات صيغ وتعريف
الوصف مثل الذي لانه الذي يذكر بعد شيء هو الصلة كادوات الاستثناء يذكر بعدها المستثنى وهذا خبط
عظيم قوله لفظ متصل هذا تعريف النوع الذي اختاره الآمدي الا انه ذكر مكان قوله وليس بشرط ولا صفة ولا غاية

بحرف الا واحدى اخواتها وقال احترز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة بالحسية او العقلية وبمتصل عن
المنفصل وبقوله لا يستقل عن مثل قام القوم ولم تقم زيد وبقوله يدل عن الصيغ المهملة وبقوله على ان مدلوله عن
الاسماء المؤكدة والنعت مثل جاءني القوم العلماء كلهم وبحرف الا واحدى اخواتها عن مثل قام القوم دون زيد وما ذكره
الشارح من انه احترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما ليس على ما ينبغي لان غير اللفظ ليس بمراد
حتى يحترز عنه قوله وقد يقال اشارة الى دفع الاعتراضات ومبنى الاول على ان الدلالة المذكورة في تعريف الالفاظ
يراد بها الدلالة الوضعية ولا العاطفة انما وضعت لنفي ما يثبت للاول لا للدلالة على ان المعطوف بها غير مراد
بما سبق اذ لا يتصور ذلك في مثل جاءني زيد لا عمرو وكذا على ان مثل جاءني الا زيد في تقدير ما جاءني احد الا زيد حتى يذهب
بعضهم الى ان الا فاعل مضمر والا زيد بدل والثالث على ان المستثنى غير مراد بحسب الحكم وان كان مرادا بحسب دلالة
اللفظ في المذهب المختار والرابع على ان المراد بالمدلول اعم من المطابقة والتضمن فان اللفظ المتصل بالجهال
موضوع ان لم يكونوا جهالا وليس الجهال مدلوله المطابقي وكذا المراد بما اتصل به ليس نفس الجهال بل ما يصلح
ان يتناول المستثنى وظ هذا التعريف للفظ المستثنى اعني زيدا من جاءني القوم الا زيدا قوله لا يخفى ضعف
الوجوه الاعتراضات وان امكن دفعها بالعناية مع ان شيئا مما ذكر لا يوافق المعنى المصدري فلهذا كان التعبير
بالاخراج اقرب الى الصواب لكن لا يخفى ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول لانه ان اعتبر في تناول
اللفظ فهو باق لا يخرج عنه وان اعتبر في الحكم فلا دخول ولا اخراج وان المراد بالاخراج الاخراج بالا و
اخواتها والا لم يصدق على شيء من افراد الاستثناء ولا يغني عن هذه العناية كون الاخراج بحرف وضع
اولى من الاخراج بالا واخواتها لكن يقتضي سوق كلامه ان الاخراج بالالفاظ المشهورة قد يحسب اللفظ
بخلاف الاخراج بحرف وضع له او يدل عليه وهذا غير ظاهر وان سلم فعلى تقدير ان لا يراد باخواتها ما يدل على الاخراج 2.
لا يتعين ان يراد الالفاظ المشهورة لجواز ان يراد ما وضع للاخراج في بعض التراكيب يعني فيما اذا كان
المعطوف عليه متناولا للمعطوف بخلاف مثل جاءني زيد لا عمرو والظاهر ان هذا القيد انما هو في العطف دون [illegible]

لان نفس الاخراج منها كلي قوله فلانه اي ليس في هذا التركيب الاثبات واحد هو للسبعة دون الثلثة ولا نفي اصلا لا للسبعة
ولا للثلثة وهذا ينافي ما ذكر من ان الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا على انه لا معنى لسلب نفي الثلثة لان الناقض
انما توهم باثبات الثلثة ضمنا ونفيها صريحا فاذا امتنع الاثبات اندفع النقض لا يقال المراد انه لا نفي للسبعة
اصلا لانه كلام لا حاصل له اذ الناقض انما توهم باثبات الثلثة ونفيها دون السبعة قوله اما الاول فهو ان يراد
بالعشرة السبعة مثلا فلا يستقيم توجيهه على ما هو ظاهر كلام المتن واكثر الشروح الا ان المحقق جعل الاول
وجها واحدا لانه جعل قوله ولانه كان ليس تعليلا لعدم ارادة استثناء نصفها من نصفها وكانه وقع في نسخته
بدون الواو وفي اكثر النسخ ولانه كان ليس عطفا على قوله للقطع فهو الاول انه لو اريد بالجارية نصفها لزم
استثناء نصفها من نصفها وهو مستوق وتقريره انه لو اريد استثناء نصفها من نصفها لكان المراد بالنصف
المستثنى منه هو الربع الباقي بعد اخراج النصف من النصف ثم يلزم ان يكون المراد به الثمن لانه الباقي بعد اخراج
النصف من الربع وهكذا الى غير النهاية وهو المراد بالتسلسل وقرره بعضهم بانه لو اريد بلفظ العشرة بعض
مدلوله لجاز ان يراد بلفظ الا الثلثة بعض مدلوله وكان الاول يحتاج الى قرينة فكذا الثاني ويتسلسل الكلام
الى قرينة وهو المراد بالتسلسل وهذا في غاية السقوط والاقرب ان يقال اذا اريد بالجارية نصفها فنصفها الا نصفها
ان كان للجارية بكمالها لزم الاستغراق وان كان للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل قوله اذ ما من لفظ الا يمكن
الاستثناء لبعض مدلوله لا حاجة الى هذا التعميم المعوض بلفظ الله اللهم ان يدعي امكان الاستثناء منه باعتبار تناوله
الذات والصفات قوله وقامت حاصله انا نعلم قطعا صحة ما دعينا اليه من عدم الاستحالة وهو مدلول لفظ اللفظ
ولا حاجة لنا الى الجواب عنه وهذا جيد لكن يأباه قوله في المتن فنعلم بانا وقرر الشارحين ان العلم الضروري حاصل
بانا نسقط الخارج اي المستثنى من المستثنى منه فنعلم ان المسند اليه ما بقي بعد الاسقاط وعلى تقدير ان يكون
المراد بالمستثنى منه هو الباقي لم يتصور ذلك اذ لا خارج ولا اسقاط ولا باقي بعد الاسقاط وقد اجابوا عن
الوجوه كلها بان المراد بالمستثنى منه هو المجموع من حيث الظاهر وبالنظر الى افراد اللفظ والباقي من حيث الحكم وبالنظر

حملت به

الى التركيب ح لا يلزم شيء مما ذكر وانت خبير بان هذا رجوع الى المذهب المختار وقد يجاب عن الرابع
بان النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة ولا ابطال لذلك لان العشرة انما حملت على
على السبعة بقرينة الاستثناء ولو سلم فمشترك الالزام لجريانه في ساير التخصيصات لان النص
لا يحتمل الغير اصلا والعمومات التي يجري فيها التخصيص ظواهر لا نصوص قوله اذ ليس في لغتهم
مركب من ثلثة الفاظ اعلم انه لا نزاع في التركيب من ثلثة الفاظ فصاعدا بطريق الاضافة واجراء
الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل ابي عبد الله وابي عبد الرحمن ولا بطريق الحكاية وابقاء
الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل برق نحره وتأبط شرا والتسمية بمطلق
او بيت من الشعر وما اشبه ذلك ونحو ذلك منقول في اسماء الاعلام من غير اعراب وانما الكلام في التسمية بثلثة
الفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت وبعلبك من غير ان يلاحظ فيها الاعراب
والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجري الاعراب المستحق على حرفه الاخير وهذا ليس من لغة
العرب بلا نزاع صرح بذلك صاحب الكشاف في بحث اسماء السور ولا خفاء في ان عشرة الا ثلثة اذا
جعلت اسما للسبعة كان الاعراب المستحق في صدره لم يكن جاريا على اصل منقول عنه اذ يختلف اعراب
العشرة بحسب العوامل فكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب هذا حقيقة الكلام في هذا المقام
ها وبعضهم لما لم يطلع على ذلك زعم ان هذا انما هو في الاجناس دون الاعلام او التركيب مثل شاب قرناها
وليس تركيبا واحدا بل متعددا مثلنا ذكر الاعداد به قوله مع عود الضمير اليه اي لانه اي لا لجزء الاسم حال كونه
في الاسم الى غير ذلك من الامتناع يعني ان الكناية عن الشيء بالضمير من خواص الاسم لان الضمير هو اسم عبارة عن
المرجع فيلزم ان يكون المرجع اسما وكل اسم فهو دال على معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس بكلم فلا يصلح
مرجعا للضمير قوله واجماع اهل العربية الخ حمله الشارح العلامة اشارة الى الوجه الثالث الاخير ومعناه
الى آخر الكلام في الوجه الثالث وارتضاه المحقق وظاهره انه مبني على هذا التقدير الكل والبعض في الثالث

وانه يكون مثل العشر جزأ من الكلمة فلا دال على معنى فيبطل خصوصيته وانه لا يتحقق الخارج والباقي والاسقاط
وجمهور المشايخ جعلوا اشارة الى الوجه الاول من مثل الله ومعناه الى آخر هذا الوجه قوله واجيب
تقدم من جواز ان يراد العشرة ويكون الحكم بعد اخراج الواحد من غير تناقض قوله واعلم ان حاصله ان لفظ العشرة
حقيقة في العشرة من الافراد سواء كان مطلقا او مقيدا بالا واحدة ولا شيء من التسعة حقيقة عشرة افراد
لان الاعداد انواع متباينة لا يصدق بعضها على البعض فليس لفظ العشرة حقيقة في التسعة ومعلوم ان الحكم
في مثل علي عشرة الا واحدة انما هو على التسعة لا غير فالمعنى الحقيقي لهذا التركيب اعني عشرة الا واحدة اما
ان يكون هو العشرة الموصوفة باخراج الواحد فيكون مجازا في التسعة وهو مذهب الجمهور واما ان يكون هو الباقي من
العشرة بعد اخراج الواحد فيكون حقيقة في التسعة لا بان يكون كلمة موضوعة بازائها بل بمعنى ان مفرداتها مستعملة
في معانيها الحقيقية ويحصل للمجموع معنى يصدق على التسعة ولا يتبادر الى الفهم غيرها كما يطلق الطائر الولود
على الخفافيش من حيث انه من افراد هذا المركب وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي للعلم بان المراد
بالمفردات معانيها فرجع المذهب الثالث وهو ان المراد بالعشرة مدلولها والحكم انما هو على التسعة الى
احد هذين المذهبين لان كون الحكم على التسعة اما ان يكون باعتبار انها مدلول مجازي للتركيب
او انه يصدق عليه معناه المتبادر منه الى الفهم واما ما قال المحقق من حقيقة لا يكاد اعتراف بتعين
المذهب الثالث ورجوع المذهبين الاولين اليه لان المركب سواء جعل حقيقة في المعنى الذي وقع الاسناد اليه
او مجازا لم يكن بد لمفرداته من الاستعمال في معنى فيكون لفظ العشرة مستعملا في كمال معناها
والحكم بعد اخراج الواحد والا لزم التناقض وكون العشرة مجازا من التسعة فليتأمل وانت بعد
ذلك يعني ان المراد بلفظ الجارية مجموع معناها وانما يفهم النصف من التركيب ووصف الجارية باخراج
النصف منها وح لا يلزم الاستغراق ولا الشيوع ولا عود الضمير الى غير ما هو المراد باللفظ ويتحقق اخراج البعض
من الكل وحمل اللفظ على ما هو نص فيه والاسناد الى ما هو الباقي بعد الاسقاط واما اذا لم يجعل المستثنى

والمستثنى منه واداة الاستثناء كلمة واحدة موضوعة بازاء الباقي بل كل منها كلمة مستعملة في معناها والمجموع المركب
من الثلاثة موضوعا بازاء معنى يصدق على الباقي لم يلزم تركيب اسم واحد من اكثر من لفظين ولا اعراب صدر الكلمة
ولا عود الضمير الى جزء منها ولا بطلان اخراج البعض من الكل ونصوصية العشرة في معناها والاسناد الى الباقي
بعد الاسقاط قوله وقد يصح قال الامام في البرهان وانما حملهم على ذلك خيال تخيلوه من كلام المتكلمين الصائرين الى
ان الكلام الازلي واحد وانما الترتيب في جهات الوصول الى المخاطبين فلو ما خر الاستثناء فذلك في السماء والنظم
دون الكلام وهذا غلط لان الكلام ليس في الكلام الازلي بل في العبارات التي تبلغنا وهي في حكم كلام العرب ولا
يوصف فيه بتأخير الاستثناء واعلم ان الشارح المحقق قد وافق بعض تلامذته في ذلك الخيال مذهبا وزعم ان الكلام القائم
بذات الله هو اللفظ والمعنى جميعا وليس هو مرتب الاجزاء حتى يلزم الحدوث وانما الترتيب في التلفظ لعدم
مساعدة الآلة الا على الترتيب وحمل المعنى في قول مشايخنا ان الكلام الذي هو المعنى القائم بذات الله على ما
يقابل الذات دون ما يقابل اللفظ وانت خبير بان قيام اللفظ بذاته تعالى مما لا يقبله العقل وربما كان ادعى مرتب
قوله فلم يوجب عطف على لما قال وقوله او يكون عطف على المجزوم في فليستثن قوله وكذلك جميع الاقرارات
حمله المشايخ على انه لو جاز تأخر الاستثناء لم يحصل الجزم بثبوت شيء منها لامكان الاستثناء ولو بعد حين لكن
ليس كذلك فحمله المحقق على ان لها اخطارا تقاسيمها من ثبوت احكامها هو الاستثناء فينبغي ان يتعين او يتخير
فيه لا اقل وما قال انه وجبت الكفارة لكونها انفع للناس وسبب احكام الاقرارات لوجوب النونه على عدم
الاستثناء ليس بشيء لانه اذا جاز تأخر الاستثناء ولو بعد حين لم يصح الحكم بوجوب الكفارة وثبوت احكام
الاقرارات لجواز الاستثناء ما دام المكلف حيا قوله بانعدام جعله الشارح المحقق متعلقا بالعارض الذي يوجب
سقوط تنفس او سعال لان ما ذكر الشارحون من انه متعلق بقوله يحمل اي يحمل على السكوت العارض لما علم
من الدليل يبتني على ان المراد بالسكوت العارض ما لا يخل بالاتصال الحكمي وهذا مما لا دلالة عليه فان قيل ان
الله تعالى شرط الاستثناء قلنا اتفقوا على انه لا فرق في وجوب الاتصال بين الشرط والاستثناء قوله اذ ذكر ان شاء الله

جواب آخر لسوغ المتن اى اذكر من الكلمة استثنا لا القول له واذكر ربك اذا نسيت اى اذكر مشيئة ربك وقل
ان شاء الله اذا فرط منك نسيان قوله قالوا ما لك اشارة الى ما ذكر في المتن جواب عن دليل بالث
تقرير ان ابن عباس رض كان فصيحا فتوى فى اللغة وقد قال بجواز تأخر الاستثناء وتقرير الجواب انه متاول
بانه يسمع ولو بعد حين دعوى تحمل نية الاستثناء عند التكلم او بانه لو ذكر بعد حين الاستثناء المامور به
وهو التعليق بمشيئة الله بان يقول او لا افعل ثم يقول بعد شهر افعل ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر المستفاد
من قوله ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه فى معنى لا تقولن ذلك الا متلبسا بمشيئة
الله قائلا ان شاء الله او من قوله واذكر ربك اذا نسيت على ما سبق ولم يسمه الشارحون لهذا المعنى
رح فقال بعضهم المراد انه تجوز الانفصال في ان شاء الله خاصة دون غيره من الاستثناء وبعضهم المراد انه لو امر ان
يستثنى محصل لصح والا فلا قوله المساوي للباقي يعني ان المفهوم من الكلام هو اعتبار نسبة المساواة والاكثرية
الى الباقي بعد الاستثناء لا الى النصف على ما ذكر العلامة وان كانا متلازمين بحسب الصدق قوله دليله قوله تعالى
ان عبادي المشهور ان هذه الاية مع قوله تعالى حكاية لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين مفيد المطلوب والالزم
كل من الغاوين وغير الغاوين اقل من الاخر وتقرير انهما ان تساويا ثبت استثناء المساوي وان تفاوتا
ثبت استثناء الاكثر والاقرب الى التحقيق ما ذكره المحقق وقد افتقر اولا الى اثبات كون من في من الغاوين
للبيان دون التبعيض ليكون المستثنى جميع الغاوين على ما اشار اليه المص بقوله والغاوون اكثر والا
حاجة الى التعرض له ويكفيه اثبات كون المستثنى وثانيا الى اثبات كون الغاوين اكثر ملحوظ وثالثا
الى اثبات كون الغاوين اكثر من غيرهم ليتحقق استثناء الاكثر فيلزم صحة استثناء المساوي ووجهه ان قوله
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين معناه الحكم على اكثر الناس بعدم الايمان على انها موجبة معدولة المحمول
او سالبة المحمول اذ لو اريد سلب الحكم بايمان الاكثر بحيث يحتمل التساوي لم يكن لذكر الاكثر فائدة قوله
كلهم جامع الامن الطيبة من كلام النبي عم حكاية عن رب العزة فغير صحيح ولم ينبه الشارح بل جمهور الشارحين

ازلك حتى زعم بعضهم ان هذا دعوى الخروج في محل النزاع واعلم ان الاستدلال بالاية والحديث لا يتم على من نخرج
من العدد الصريح وغيره فاحتج عليهم بالاجماع وسياق كلام الشرح اجماع الكل من غير مخالف لا اجماع الاكثر على ما
صرح به في المنتهى وقرره العلامة بحثا قوله فليس فيه اى في الاستثناء حكمان مختلفان في حق المستثنى بان يثبت نفي
على زعم الخصم بل فيه حكم بالاثبات في حق الباقي وبالنفي في حق المستثنى على هذا الوجه لا ضرر فيه للمستثنى لكن الظاهر
قال في المتن ولو سلم فالدليل منع اى لو سلم ان الدليل منع الاستثناء وانه انكار بعد اقرار لكن ما ذكرنا من الوجوه
دليل على جواز استثناء الاكثر فصح استثناؤه وان كان خلاف الاولى قوله والجموع ملك العشر لان عشر دنانير تسوى دانقا
فهذا مستقبح مع كون المستثنى اقل من الباقي قوله عطف بعضها على بعض بالواو المعتمد بالواو عبارة الامام والامدي
وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازي والتعميم في الواو وغيرها عبارة القاضي ابي بكر قوله وهذان يعني مذهب
الوقف ومذهب الاشعري اكثر موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو انه نفي الاخراج عن مضمون الجمل الاخر دون غيرها
لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم دليل العدم وهذا معنى اختلاف المأخذ قوله بان يختلف نوعا اى من جهة
الخبرية والانشائية وكونها امرا او نهيا ونحو ذلك او اسما بان يكون الاسم الذي يصلح مستثنى منه في احدهما
غير الذي في الاخرى او حكما بان يكون مضمون منه حكما مخالفا لمضمون الاخرى ومثل الاختلاف نوعا فسلم
الاختلاف حكما فيه نزاع اذ لم يصرحوا بان الحكم في مثل اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون متحد او مختلف وضمير فيهما
للقسمين اعني المختلفين نوعا والمختلفين اسما والاقسام الثلاثة الى المختلفين نوعا واسما وانما اورد اربعة
امثلة مع ان ظاهر الكلام ان الاقسام ثلاثة لان القسمة تقتضي قسما رابعا هو المختلفان نوعا وحكما معا ولا يخفى ان
مثل اكرم بني تميم والنحاة هم البصريون وان جعله مثالا للاختلاف نوعا لكن فيه اختلاف اسما وحكما ايضا
والمثال الصحيح للاختلاف نوعا فقط اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون ان لم يجعل مثلا يختلف حكما والا فلا يتصور
الاختلاف نوعا بدون الاختلاف حكما ولعل مثل اكرم بني تميم ودرسوا فقط من عطف المفرد لكن المراد ان اكرم ربيعة
ولا اختلاف الا في الاسم المستثنى منه ولعلها لا نظر فيه الا اذا بالوجه الاول منه على ظ عبارة الكتاب اي اكرم

الاختلاف
المتحدان في الحكم والنوع المختلفان فيهما المختلفان في النوع المختلفان في الحكم واقتصر على مثالين احدهما
في الحكم وهو اكرم بني تميم واساء هم والثاني الاختلاف في النوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم طوال فان الاول
امر والحكم هو الاكرام والثاني اخبار والحكم هو الطول ولا يتصور الاتحاد نوعا وحكما الا في مثل اكرم بني تميم
واكرمهم وقد يمثل بنحو اكرم بني تميم واكرم ربيعة وليس بمستقيم لان الاكرام الثاني ليس غير الاول ومثال الاختلاف
حكما فقط وهو اكرم بني تميم وهم يكرمون والوجه الثامن قد ذكر له مثالين احدهما الاختلاف حكما فقط وهو اكرم
بني تميم واخلع عليهم والثاني للنوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم المكرمون وان شارح المختصر فيه اقتفى اثر الآمدي
في بيان من الاقسام والامثلة وللشارح العلامة هنا زيادة تفصيل واستيفاء للاقسام قوله والاشكال ولا سيوء
موجب الشك اي اذا اشكل الحال والتبس الانقطاع والاتصال حصل الشك فوجب التوقف قوله العطف يصير
المتعدد كالمفرد ناظر الى ما يقال ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فان قيل التوضيح بالمثال المذكور ليس بشيء
اذ ليس فيه جعل الامور المتعددة المتعاطفة بمنزلة مفرد قلنا المراد ان عاطف المفردات الواقعة موقع الخبر
للمبتدأ جعلها بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء الى الكل اتفاقا فكذلك عاطف الجمل يجعلها بمنزلة
جملة فيعود الاستثناء الى الكل والجواب ان ذلك في المفردات او ما هو في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب
او التي وقعت صلة للموصول او نحو ذلك مما يوجب الاتصال والارتباط وقد يجاب بالفرق بين المفرد وما
هو كالمفرد فان ابا الحسين صرح بانه مطلق في اللغو والاستثناء في المثال المذكور انما يعود الى الكل
لكون الجمل في حكم المفرد بعطفها على الصلة قوله ولو سلم فهذا يرجع الى قوله انه شرط الاستثناء اي لو سلم ان الاستثناء
صرح بذلك في المنتهى فيكون جوابا ثانيا مبنيا على تسليم اصل الاستدلال ويحتمل ان يريد لو سلم عدم الفرق او عدم
عدم الشرط فيكون جوابا ثالثا عن السؤال المذكور قوله وفي الظهور اي ظهور الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال
والانفصال قوله وقد يقال على الثاني اي الجواب الثاني عن السؤال وهو الفرق بان الشرط مقدم تقديرا قوله لمعنى ظاهرا
اي لو لم يعد الى الجميع لكان التكرار عند قصد الرجوع الى الجميع ظاهرا معينا لاداء المقصود فيلزم ان لا يستقبح قوله

ثانيا لمعنى ظاهرا قوله فتأنيث الضمير يحتاج الى تأويل قوله لا يوجب ظهوره فيه هذا ان استدل بمجرد صلاحيته للجميع وان ضم اليه
عدم العود الى البعض تحكم اجيب بمنع التحكم فان القرب مرجح قوله لو رجع الى الجميع مبنى الكلام على انه لما راجع
الى الجميع او الى الاخير خاصة فاذا انتفى الاول تعين الثاني والا فمجرد امتناع الرجوع لا يوجب الاختصاص بالاخير
ثم ههنا ابحاث الاول ان مبنى الكلام على ان واو اولئك هم الفاسقون عطف على الامر والنهي قبلها وقد ذكر في اصول
الحنفية ان ذلك ممتنع لان ما قبلها فعله طلبه من امام الحد خوطب بها الحكام ومن اسمه اخبارية لا تعلق لها
بالحكام وبالجملة ان دعوى الاتفاق على عوده الى رد الشهادة ليس بمستقيم لان التائب لا يصير مقبول الشهادة
عند الحنفية بل هو عندهم عائد الى التفسيق فقط الثالث انه اذا تعلق بالاخير فلم كلام في ان المستثنى منه
لفظ اولئك او لفظ الفاسقون او الضمير في الفاسقون وبالجملة في هذه الآية مباحث كثيرة تطلب من كتب
المذهب قوله وهم يعتقدون التوزيع في موضع كاعمال الثاني في باب التنازع واعمال الثاء في مثل التي من دون الفعل وعن
ضربته الى عمرو وفي مثل ضرب زيد عمرا وضربته وعين سلمى للفاعلية في مثل ضربت سلمى سعدى وابطال لام الابتداء
عمل الفعل في مثل ظننت لزيد قائم الى غير ذلك قوله بل عندنا ان وضعه للجميع لا يقال هذا يحتمل فلا يرفع الظاهر الذي
هو سوق حكم الاولى لانا نقول انما ذكره في ذلك على طريق السند لمنع كون الرجوع الى الجميع ظاهرا ولم لا يجوز ان يكون
ظاهرا في عدم ظهور ثبوت حكم الاولى بل الظاهر عدم ثبوته وبهذا اندفع ما يقال على جواب الوجه الرابع ان الجملة الاولى
المقتضية لحكمها ثابتة بعض الاستثناء لا يرفعه يعني فثبت الحكم بوجود المقتضي وانتفاء المانع لانا لا نسلم انتفاء
المانع في بل وضع الاستثناء للرجوع الى الجميع مانع محقق وانا لم يعترض في الاجوبة للتعقيب بالشرط حيث يعم الكل
لانه ربما يفرق بانه متقدم تقديرا فيصير مقدما على الكل قوله الاستثناء من الاثبات نفي المشهود من كلام الشافعية
ان هذا اتفاق وانما الخلاف في كونه من النفي اثباتا والمذكور في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفي
اثباتا بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا ومعناه انه اخراج المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على المستثنى في مثل علي
عشرة الا ثلثة لا يثبت الثلثة بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت لا بسبب دلالة اللفظ على عدم الثبوت.

وفي مثل ليس على الارض الا السبعة لا يثبت شيء بحسب دلالة اللفظ وانما يثبت بحسب العرف وطريق الاشارة كما في كلمة التوحيد حيث
يحصل بها الايمان من المشرك ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشرع ويأولون كلام اهل العربية انه من الاثبات
نفي بانه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما له لكن انكار دلالة ما قام الا زيد على ثبوت القيام لزيد
يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع اهل العربية على انه من النفي اثبات لا يحتمل التأويل وقد حاول الشارح المحقق
التوفيق بين كلامهم وبين كلام اهل العربية مستدلا على ما تسمى من ان الخبر يدل على النسبة النفسية لها متعلق يعبر عنه
بالنسبة الى وجه الواقعة في نفس الامر فان اعتبرت دلالته على النسبة الخارجية فلا نفي ولا اثبات في المستثنى اي
لا دلالة في اللفظ على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وان اعتبرت دلالته على النسبة النفسية ففي الاستثناء
سواء كان من النفي او من الاثبات دلالة على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وهو عدم الحكم النفسي الثابت في
النفس فان قيل كان المخالفة في النسبة النفسية على عدم الحكم النفسي فلذلك في الخارجية على عدم الحكم الخارجي وقد ذكر
ان للاستثناء اعلاما بعدم التعرض للشيء وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على مخالفة قلنا الاعلام
بعدم التعرض للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذكري او النفسي لا الخارجي
قوله واعلم ان ضمير منهما وفيهما للنفي والاثبات وضمير فيهما للنسبة النفسية وضمير مدلوله للجملة بتأويل الكلام او الخبر
وضمير له وعنه للمدلول الذي هو النسبة الخارجية وحين الغلط الظاهر ما يقع النسبة الخارجية بالنسبة اللسانية التي
هي الذكر الحكمي ثم هاهنا بحث وهو ان ما ذكر لا ينافي ما هو المعنى في اخذ الاحكام اعني الاثبات بعدم دلالته على النسبة
الخارجية فيلزم ان لا يكون زيد في مثل اكرم الناس الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل يحكموا عليه بعدم ايجاب اكرامه بلا
خلاف قوله نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم هذا ليس على ما ينبغي لان السكوت عن النفي فيه يستلزم الاثبات
حكم الاباحة الاصلية مثل لا تجالس الا رجلا عالما فالحق ان السكوت عن المستثنى ابقاء له على ما كان عليه من الاثبات
او النفي من غير فرق قوله على نفي الحكم النفسي شامل لكونه من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا لما الاول فظاهر واما الثاني
فلان الحكم النفسي في الصدر اذا كان هو النفي فنقيضه اثبات ففي مثل ليس على الارض الا سبعة دلالة على نفي الحكم النفسي بعدم

السبعة قوله الحنفية لا خفاء في مثل لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ولا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا مال
الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه مشروط بالمذكور لا يتحقق بدونه لا انه يتحقق معه فلا ولو كان الاستثناء
من النفي اثباتا للزم الثبوت معه البتة ولما كان الاشكال قويا بالغ الشارح المحقق في تحقيق الجواب وتوضيحه وحاصله
انه لا بد من تقدير امر يتعلق به قولنا بطهور على ان يكون ظرفا مستقرا صفة له اي لا صلوة بطهور او ظرفا لغوا عليه اي
الا مقترنة بطهور وذلك المتعلق هو المستثنى وما المستثنى منه فعلى الاول مذكور هو النكرة المنفية وعلى الثاني محذوف
وهو بوجه من الوجوه والاستثناء منه وقيل الشارح انه مستثنى من حاصل او من سبب معناه ان الحكم الذي اخرج
منه المستثنى هو ذلك فالحاصل ان اختيار التقدير الاول كان معنى الاثبات ان كل بطهور حاصلة ولا فساد فيه وان اختار
الثاني كان معناه ان الاقتران بالطهور معتبر في ثبوت الصلوة لان معنى صدر الكلام ان لا وجه معتبر في ثبوت الصلوة فلا
معنى للاثبات في المستثنى سوى انه معتبر وموجود والاعتراض على الاول انه ان اريد الحصول الشرعي فلا اطراد
اذ قد يوجد الطهور ولا يوجد غيره من الشرائط فلا يصح وان اريد الحصول الحسي فلا معنى للاستثناء لان كل صلوة
في حاصل قطعا سواء كان بطهور او بغير طهور وان اريد ان الصلوة بغير طهور ليست بصلوة حقيقة وكذا بدون سائر
الشرائط وعلى الثاني انه اذا كان التقدير لا صلوة تثبت بوجه الا بهذا الوجه يلزم الثبوت بهذا الوجه فيكون اثباتا
ولا يكون مترددا بين النفي والاثبات بل الجواب عن اصل الاستدلال بانا لا نسلم ان قولنا لا صلوة الا صلوة بطهور
يقتضي صحة كل صلوة ملصقة بالطهور بل يقتضي الا صحة صلوة بطهور في الجملة وكذا في الثاني لا يقتضي الا ثبوت الصلوة عند
الاقتران بالطهور في الجملة وما يقال من انا اذا قلنا بصحة الصلوة الملصقة بالطهور لزم عموم الحكم في كل صلوة كذلك
لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل لا اجالس الا رجلا عالما ولدلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور
فضعيف لان الاول عام او مبني على الاكثر والثاني مختص بما اذا كان الوصف صالحا للاستقلال بالعلية ولم يعارضه
قاطع وتمام تحقيق هذا الكلام في شرح التنقيح قوله والامر كذلك يعني ان الاقتران بالطهور مما يحصل بحصوله
الصلوة في الجملة لا اذا وجدت سائر الشرائط قوله وان الاشكال يعني ما ذكرنا من التقدير طهور صحة كون الاستثناء

اثباتا وهو لم كل صلى بطهور حاصلة وكل قرآن بطهور معتبر في ثبوت الصلوة وان الاشكال في المنفي العام
الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ والغرض من هذا الكلام تحقيق المقام ولا تعلق له بجواب الاستدلال
وفي بعض الشروح ان المراد ان الخصم ان اختار التقدير الاول فهو مطرد من غير انتقاض وان اختار الثاني
فهو يفيد مقصودنا حيث افاد شرطية الطهور للصلوة ولا يلزم من ثبوت الشرط ثبوت المشروط فلا اشكال
على الاستثناء من المنفي الاعم الا انه يرد فيه وفي مثل ما زيد الا عالم حيث استلزم نفي جميع الصفات سوى العلم
والحق انه اراد ان التقدير الاول لا اشكال فيه اصلا والتقدير الثاني لا اشكال فيه ايضا في جانب
الاثبات حيث افاد ان الاقتران بالطهور معتبر في ثبوت الصلوة وانما الاشكال على هذا التقدير في جانب
النفي حيث كان استثناء مفرغا مفيدا نفي جميع الشرائط من استقبال القبلة وغيرها سوى الطهور
وكذا في مثل ما زيد الا قائم ولها ما توهمه الشارح المحقق من انه على التقدير الاول ايضا استثناء مفرغ
فليس بمستقيم لان المستثنى منه مذكور وهو النكرة المنفية والاصلوة بطهور رفع على البدل ويجوز النصب
على الاستثناء كما في لا اله الا الله بعينه ثم هذا الاشكال انما هو بالنسبة الى من لا وقوف له على علم المعاني
وعلى انقسام القصر الى قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف وانقسام كل الى الحقيقي والاضافي
والتحقيقي والادعائي فمثل ما زيد الا عالم لا يصح حقيقيا بمعنى انه لا صفة له سوى العلم وانما يصح اضافيا ردا تخصيصا
على من زعم انه جاهل او يردد بين الجهل والعلم او يعتقد عالما وشاعرا مثلا فانت تثبت العلم وتنفي
ما توهمه المخاطب والى هذا ينظر الوجه الاول من الجواب او ادعائيا ادعاء بانك تجعل سائر صفاته بمنزلة
العدم وتدعي انه لا صفة له غير العلم والى هذا ينظر الوجه الثاني فتحرير المحقق ما علمه علمائي في الوجه الاول ليس على ما
ينبغي وكانه اعتبر الاعم الاغلب اعني التحقيقي من الاضافي قوله وقولهم هذا بعيد بل باطل محض لان المستثنى
ليس هو الحسن او الطهور بل الجار والمجرور وقول الشارح اذ لم يدخل العلم والحسن ليس كما ينبغي والصواب
العكس لان المنا لا علم الا الحسن وما ذكره المحقق انما يصح في لا حسن الا العلم وقوله فانه استثناء مفرغ قد عرفت

اناج

انه يصح على التقدير الثاني قوله ولذلك يقدر عام مناسب ينبغي ان يحمل على هذا التقدير وقوله ولذلك
لم يجز نصبه يعني بان يذكر البناء والا فلا يتصور النصب مباحث الشرط والصفة والغاية قوله ويجاب
عن الاول حاصله ان المراد بالشرط المأخوذ في تعريف الشرط هو ما يصدق عليه ذلك والموقوف
على بعض الشرط هو بعض مفهوم الشرط بعينه واما الجواب عن الثاني فغايته السقوط لان المراد جزء
السبب المتحد على ما صرح به الآمدي قوله هذا مصرح في عبارة الآمدي حيث قال الشرط ما يتوقف عليه
المؤثر في تأثيره فيخرج جزء السبب وسبب السبب لكنه يشكل بنفس السبب ضرورة توقف تأثير الشيء على
تحقق ذاته والخفاء في انه مناقشة في العبارة والا فتوقف ذات الشيء على نفسه بمعنى لا يوجد بدونه ضرورة
قوله لان الحسن شرط في العلم القديم والايصدق عليها ان تأثير المؤثر في العلم يتوقف عليها لانا فرضناه
قديما والا مؤثر في القديم وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الشارحين حتى توهموا ان موجب
التوقف ان يصدق على الحسن ان تأثير العلم بالشيء يتوقف عليها والعلم ليس من الصفات المؤثرة ثم بنوا
على ذلك خيالات فاسدة ولم يعرفوا انا اذا قلنا الوضوء شرط في الصلوة لم نرد انه يتوقف عليه تأثير
الصلوة في الشرط بل تأثير المؤثر في الصلوة قوله المعنى المحرر منهما هو الثاني والاخفاء والاستلزام الوجه
للوجود حيث يوجد في السبب دون المشروط قوله لدخل لغة اي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وان لم يدخل
في الواقع وبحكم العقل او الشرع كما قال فجوا ان استطعتم واني بالغ المحقق في توضيح المقام لان
جمهور الشارحين زعموا ان قوله فلذلك اشارة الى كون الشرط مخصصا او عبارة عما يستلزم نفسه نفي الحكم
ولا تعلق له بقوله وانما اسنده قوله هذا تقسيم آخر فيما ذكر العلامة في قوله فلذلك انه لما فرغ
من تفصيل اقسامه شرع في تحصيل احكامه فحاصله انه يخرج به ما لولاه لدخل لغة ومعناه انه يتحد او يتعدد
الخ قوله فرجح فيه اشارة الى ان المعتبر في التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ وان المتعدد على سبيل البدل
لا يحسن ان يكون بكلمة او وعليه ذكره في الشرح قوله فان تنظر الخ لما ذكر الشارحون من الفرق بين الشرط

مقدم معنى ينفع الجمع في حيز الجزاء بخلاف الاستثناء يعني قد سبق في الاستثناء ان هذا الاصطلاح فارقا لانه انما يعود بتقدمه
على ما يرجع اليه سواء كان هو الجميع او الاخير قوله وانما صير اليه فيه اشعار بان مراعاة منقول له لا خبر للمبتدا الذي
هو قولهم على ما في بعض الشروح وانما الخبر هو قوله فان عنوا قوله والاعم اي شايعا مستفيضا على ما هو المختار عند
كون الشرط ماضيا على ان صاحب الكشاف جعل اعتاق الولاء على ترك الجزم لمشير له الممنوع حيث استدل بوقوع يعود
وما علمت من سوء تود على ان ما هو موصولة لا شرطية قوله والتعليق بانما دفع لما عسى يتوهم من ان تعليق الاكرام
بالدخول يقتضي ان لا يتحقق بدونه واطلاقه اولا يدل على تحققه دخل او لم يدخل فيتنافيان يعني لا تنافي لان
التعليق يدل على تقييد الاكرام بالدخول في ثاني الحال وعلى ان المراد بالمطلق اولا هو المقيد قوله فرد عليه فيه
اشتباه يعني لا استحالة لوقوع ركن جزءه واطلاق القول بانه اخبار لا جزاء ولعدم استحالة معنى قوله للشرط
جزاء يدل على ان هذا المستدل معترف بتعليق بالشرط واطلاق القول بان المذكور جزاء والحق التفصيل وانه جزاء معنى
ليس بجزاء لفظا قوله لكل واحد صرح بلفظ كل لئلا يتوهم من ظاهر عبارة المتن ان الوحدة والتعدد يعتبران بين
من الغاية وذي الغاية مسائل التخصيص بالمنفصل قوله العدم الواجب وصف العدم بالواجب ليكون الخروج
جليا ثابتا من جهتي العدم والوجوب بحيث لا يتصور فيه نزاع قوله وقصره على لفظ الماضي اي هو الذي منع
وقصر قوله والخطأ لغة غير الكذب لان الخطأ عدم المطابقة لقوانين اللغة والكذب عدم المطابقة لما في نفس الامر
قوله لامتناع البيان ولا مبين على لفظ اسم المفعول فان قيل بل الامر بالعكس لامتناع المبين ولا بيان قلنا
المراد ذات المبين اعني الذات الذي تبين المراد منه لا مفهوم المبين قوله وجب تاويل المحتمل مبني على ان
العام ليس بقطعي بمعنى عدم الاحتمال ولما عارض القطعيين من العقل والنقل فهو مسلم الثبوت قوله فان الخاص ان
كان متاخرا فخصص العام ليس على اطلاقه بل اذا كان موصولا واما اذا كان متراخيا فينسخه في قدر ما يتناوله
حتى يكون العام قطعيا فيما بقي لا ظنيا كالعام الذي خص منه البعض ثم انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة
وذكر في المحصول انه يجب ان يكون الخاص مخصصا للعام وفي اصول الحنفية ان حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد

وهو ثبوت

وهو ثبوت حكم المعارض في قدر ما يتناوله قوله وقد وقع كثيرا منها اي من الاول ان الاحتجاج بالايتين انما
على تقدير المقارنة مطلقا فظ واما على تقدير القائلين بالتفصيل فمبني على ما روي ان السورة التي فيها اية الحمل نزلت
بعد السورة التي فيها اية التوفي وكذا الكلام في الايتين الاخريين واما التخصيص انما هو بالاية لا بدليل اخر
فمعلوم قطعا ان الاصل عدم الغير الثاني انه ان اريد بالتخصيص ان وجوب العدة بالاشهر مقصور على غير الحامل
فهذا مما لا نزاع فيه وان اريد انه ليس بطريق النسخ فلا دلالة عليه ولذا احتج الحنفية بالايتين على ان
المتاخر ناسخ للمتقدم في حق ما يتناوله لكن اخذ ذلك انما يظهر عندهم لان العام بعد التخصيص يصير ظنيا فيما
بقي وبعد النسخ يكون قطعيا كما كان وعندنا العام ظني سواء لحقه نسخ او تخصيص او لم يلحق الثالث
ان مقتضى تفصيل الحنفية وبعض ادلة الشافعية ان المخصص يكون خاصا البتة وليس بلازم فان اولات
الاحمال ايضا عام نعم يكون خاصا بمعنى كونه متناوله لبعض ما يتناوله العام لكن مثل هذا الخاص لا يلزم ان
يكون قطعيا عند الشافعية فلا يتم الاستدلال الثاني قوله قالوا ولا اعلم ان الوجه الثاني دليل على ان الكتاب لا
يصلح مخصصا للكتاب والثالثة على ان العام بعد الخاص ناسخ له لا مخصص به ولا تعرض في الشرح للثالثة وهو
ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه والجواب انه استبعاد اذ لا يمتنع ان يرد كلام ليكون مرادا
بكلام اخر يرد بعده وتحقيقه ما سبق من انه يعدم ذاته ويبانه وصف كونه بيانا قوله صحيح فيه اي في هذه المسئلة
على تاويل البحث وتبيانها اي دليل المسئلة التي قبلها وهو انه لو لم يكن الخاص من السنة مخصصا للعام منها لزم
ابطال القاطع بالمحتمل واما قوله والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء فان اراد استدلال المذهب فلا دلالة
وان اراد استدلال الخصم بان يقال السنة شيء وكل شيء فالقران تبيان له فلا تبين بالسنة ثم يجاب بانه لا
استحالة في اجتماع المبينات لانها معرفات لا موثرات او بان البيان بالسنة في الحقيقة بيان بالقران لان
ذلك من قبيل الشيء والاجوبة قوله يجوز تخصيص العام عند بعض الحنفية قطعي كالخاص فلا يجوز تخصيصه بخبر
الواحد والقياس الا اذا خص منه البعض فيصير ظنيا في الباقي وعندهم لو حمل العام على البعض ان

عاشقان مستند و ما دیوانیم   عارفان شمعند و ما پروانیم
در ازل ساقی ادند با جام الست   تا آمد هست و آن پیمانیم

يكون تخصيصا اذا كان بمستقل متصل فالتقييد بغير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لا يكون تخصيصا كما لا يكون نسخا والتقييد بالمستقل المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير ظنيا في الباقي في الصورتين وان يصير ظنيا اذا خص بمستقل غير متراخ كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او نحو ذلك واستثنى بعضهم العقل والمخصوص بالكلام عند الكرخي لا يبقى حجة اصلا معلوما كان المخصوص او مجهولا وعند الجمهور يبقى حجة فيه نوع شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس هذا هو المطابق لاصولهم والاحاديث المخصصة للكتاب في باب الارث والنكاح وغير ذلك ليست عندهم اخبار احاد بل نوع آخر يسمونه المشهور ويجوز نسخ الكتاب والخبر المتواتر به والمراد بالمنفصل في المتصل في قوله لان المخصص بالمنفصل اي زعمه دون المتصل هو المستقل وغير المستقل لا المتراخي وغير المتراخي ومعنى ضعفه بالتجوز انه لما خص منه البعض بمستقل صار ظاهرا في الباقي تبا على انه لم يتحقق الاخراج الا لما عداه تبا على ان المستقل يحمل التعليل ولا يعلم قطعا ان اي قدر يخرج بالتعليل وبالجملة فقد ارتفع القطع المانع عن التخصيص بخبر الواحد قوله والجواب ما تقدم ويلزم التخصيص وقع في الدلالة وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فيحمل كلبيق لعام الكتاب قطعي المتن ليس بصحيح بل هو قطعي السند لكونه متواترا قلنا قد عرفت ان المتن ما يتضمنه النص والاجماع من الامر والنهي وغير ذلك وله اضافة الى السند والى الدلالة فان ذكر في مقابلته دل على انه اعتبر فيه الاضافة الى الدلالة وبالعكس بحيث يقال هذا قطعي السند ظني المتن يراد ان دلالته ظنية وحيث يقال هذا قطعي الدلالة ظني المتن يراد ان سنده ظني اي ليس بمتواتر قوله واوجبوا عليه اي على العبد نصف الثمانين بالاجماع لان قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب انما ورد في حق الاماء وقيس العبد على الامة لا يصلح ناسخا غايته انه يكون سندا للاجماع قوله والتخصيص بالتحقيق اي تخصيص الكتاب او السنة بالاجماع عند التحقيق يكون لتضمن الاجماع نصا مخصصا فعمل اهل الاجماع على خلاف النص العام يكون مبنيا على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم من غير عموم كان ذلك الاجماع متضمنا لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل اهل الاجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخ له ومن اجل هذا حكم بان

الاجماع لا يكون ناسخا وان ان نسخ ما يتضمنه الاجماع من النص واطلاقهم القول بان الاجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبني على ان النسخ لا يكون الا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما واما من جهة المعنى فلا فرق اذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفي التحقيق بما يتضمنه من النص قوله وذكر في مثاله اشارة الى قوله في المتن ومثل على لفظ الفعل لا كما زعم العلامة من لفظ الواو في ومثل مشعر بان مثال مفهوم الموافقة كان في الاصل فسقط عن قلم الناسخ هكذا مثل كل من دخل الدار فاضربه ان دخل زيد ولا تقل له اف ومثل في الاحكام ذكره في القسم السابق ذكره وانما اقتصر في المتن على مثال مفهوم المخالفة لانه اضعف فاذا صلح ناسخا فمفهوم الموافقة بطريق الاولى لانه متفق عليه يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم القياس الجلي قوله مثاله من الاحكام يعني ان منطوق الحديث الاول يلزم عدم تنجيس الماء بدون التغير يعم القليل والكثير ومفهوم الثاني خصصه بالكثير لدلالة الشرط على انه اذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث سواء تغير او لا وانما لم يعكس ولم يجعل الاول مخصصا لهذا المفهوم بحال التغير لانه لا يبقى حينئذ للشرط فائدة قوله فهو نسخ لتحريمه اذ لم يبق التحريم لا في حقه ولا في حق الامة قوله وان كان بدليل عام مثلا لو قال الوصال في الصوم حرام على كل مسلم ثم واصل ووجب اتباعه بمثل قوله فاتبعوه والمخار ان قوله فاتبعوه يصير بواسطة قوله الوصال في الصوم حرام على كل مسلم مخصصا حتى يحرم على الامة صوم الوصال ولا يكون لهم اتباعه لان في هذا عملا بالاول حيث حرم الوصال علينا وبالثاني حيث وجب اتباعه في غير ذلك بخلاف ما لو ابقي الثاني على عمومه وجوز صوم الوصال لنا ايضا فان العام الاول يبطل بالكلية قوله وبما عامان لما الاول نفي كل المكلفين وما الثاني كل المكلفين في جميع الافعال فلهذا كان الاول اخص حيث لم يعم كل فعل وكان العمل به اولى وذكر الامام في المحصول ان المخصص هو ذلك الفعل مع ذلك الدليل ومجموعهما اخص من ذلك وضعفه الشارح العلامة بان للفعل دلالة على وجوب التأسي بل الموجب هو الدليل العام وهذا وسمعه مما اذا قيل ان الدال على وجوب الزكاة هو ادوا زكاة اموالكم مع المال وجوابه ظاهر وهو ان مجرد اتباع النبي عليه السلام بدل على وجوب ذلك الفعل ما لم يصدر عنه ذلك الفعل قوله حكمي على الواحد يعني جعل الواحد مثل الكل ايجاب

سواء كان فيما له او فيما عليه قوله الا خلاف في الاحكام يعني تدبيا او تحريم الفعل على الرجل دون المرأة
وبالعكس وعلى الطاهر دون الحائض وعلى المقيم دون المسافر الى غير ذلك قوله دفعا لهذا الجواب
لما ذكره اشارة الى وجوه من ان هذا دليل آخر للخصم على ما هو دأب الملم حيث يقول قالوا قوله معارض بمثله
يعني ان الاجوبة الثلاثة معارضات لدليل المتقدم الا ان اولهما بالمثل دون الاخيرين قوله ولا دليل
بالاصل اي يحكم ان الاصل في الشيء هو العدم حتى يثبت وجوده وانا قلنا انه لا دليل لان النوص انه لم
يوجد ما يتوهم كونه دليلا للتخصيص سوى عادتهم وهي ليست بدليل وتذكير الضمير ليس باعتبار الخبر
والطانه ليس لتوله لغة كثير فائدة ثم الحق ان هذا الكلام انما يصلح في مقام المنع دون الاستدلال لان
النزاع لم يقع في ان مثل هذا النوع والعادة هل يدل على ان المراد بهذا العموم الخصوص قوله وان احدهما
من الآخر والحق ان هذا الاستبعاد بعيد جدا لان المراد انه كما يفهم من المطلق في مثل اشتر اللحم المعتاد الذي
هو المعتاد كذلك يفهم من العام في مثل لا اشتري لحما ولا اكل لحما الخاص الذي هو المعتاد وكان بهذا تركا
لظاهر العموم كذا في الاول حيث لا يعد ممتثلا باشتراء لحم غير الضأن على ما هو مقتضى الاطلاق ولما
تكلف بعضهم من ان دلالة المطلق على المعتاد دلالة على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على
الجزء ومن الخفي فلا يلزم من صرف الاولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية فلا يقدح فيما ذكرنا من السير
قوله اذا وافق الخاص العام في الحكم بان حكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط ان لا يكون للخاص مفهوم يخالف
يقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام كما اذا قيل في الغنم زكوة وفي الغنم السائمة زكوة والمصنف ترك هذا القيد
اعتمادا على ما سبق ان العام يخص بالمفهوم قوله امام الحرمين وابو الحسين قال الآمدي ذهب بعض اصحابنا وبعض
المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصيص ومنهم من جوزه ومنهم من توقف كامام الحرمين وابي
الحسين البصري قوله ان الضمير كاعادة الظاهر وقد يمنع ذلك فالاولى المعارضة بانه لو خصص الاول يلزم مخالفة
ظاهر ايضا فتعارضا والترجيح معنا كما سبق قوله يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة يعني لا بد من تخصيص المظهر

كالمطلقات

كالمطلقات دفعا لما يلزم في المضمر من مخالفة الظاهر حيث رجع الى الكل واريد منه البعض او تخصيص المضمر
وذلك بان يجعل كناية عن الكل ثم يقتصر على الرجعيات دفعا لما يلزم من مخالفة الظاهر في المطلقات لو اريد بها
الرجعيات ليكون الضمير على ظاهره والحاصل انه لا بد من تخصيص احدهما ليندفع مخالفة الظاهر في الآخر والمعتبر
بحكم يوجب التوقف هذا ولكن الظاهر السابق الى الفهم هو ان المراد دفع المخالفة بين المضمر والظاهر الذي هو مرجع
فيرد الاعتراض بان دفع تلك المخالفة انما يكون بتخصيص المظهر او بتعميم المضمر لا بتخصيصه والجواب بان المراد بتخصيص
مرجع الضمير بان يراد بالمطلقات البوائن والرجعيات جميعا ويعود الضمير الى الرجعيات خاصة ظاهر الفساد
ويمكن الجواب بان المراد لا بد في دفع المخالفة بين الظاهر والمضمر من تخصيص الظاهر بالرجعيات او تخصيص المضمر بها
بان يرجع الى جميع المطلقات ثم يجعل بحسب الحكم مقصورا على الرجعيات وحاصل جواب الاستدلال ان تخصيص
المظهر يستلزم تخصيص المضمر من غير عكس فتخصيص المضمر لعدم المخالفة فيه يكون ارجح ولما كان هذا ضعيفا
بناء على ان المضمر انما يعود الى اللفظ باعتبار مدلوله فاذا اريد بالمطلقات الرجعيات لم يكن الضمير عاما لم
يخصصه قال ولو سلم فالظاهر اقوى فيكون الضمير الاضعف اولى بالتخصيص والصرف عن الظاهر قوله ان القياسا
لنا ح
اشارة الى ان ضميرانها لما تشوبه الكلام من القياسات لا للعلة والى ان كذلك حال الاجماع وانما الخبر هو
دليل كالنص ولم يحمل الضمير للعلة على ما هو الظاهر وذهب اليه انه رجوع لان الكلام في تخصيص العموم
بالعكس لا بالعلة ولعدم درج تحت اسم الاشارة كون الاصل يخرج عن جانب لسطيق الدليل على المدعي عم له
يحتمل ان المراد انما كالنص اذا ثبت علتها بالنص وكالاجماع اذا ثبت بالاجماع لكنه سكت عنه
لما سبق من ان تخصيص العام بالاجماع انما هو بتضمنه نصا مخصصا ولما العلقات التي ليست كذلك فلا
تخصيص العموم لعدم الدليل على جواز التخصيص بها لما ذكر من الاستدلال لانه ضعيف وقد ربه ان رجح
بقوله قد يستدل بزيادة لو ظفر على انه يخالف ما جرت به عادة المصنف من كون استدلال دليلا مرتبا على
المذهب المختار وكذا فيه مذهب الجبائي قوله في سبب امور حصل فيما عدم لان الثاني والثالث يعين حكم الاصل
الاصل ح

في الجملة ووصف التعليل اي يعني الوصف الذي به التعليل وهما العلة ووجودها في الاصل والفرع وامر قوله
وهنا ليس كذلك هذا ما ذكر في خبر الواحد والقياس اذا تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سيأتي
ولهذا كان الاستدلال بكون العكس اضعف ولذلك معاد منهما مردودا وفيما يتعلق مقبولا حيث كان الكلام
فيما اذا لم يمكن الجمع وكان احدهما مبطلا للآخر بالكلية قوله وهي التي ذكرنا يعني الصورة المذكورة وهي ما اذا كانت
العلة معتبرة بنص او اجماع او كان الاصل فرعه مخصوصا بنص قوله والكبرى ضرورية من الدين على ما هو المشهور
في ذلك من التمسك بالاجماع والمعقول وهو انه لو لم يعمل بالراجح فاما ان يعمل بالطرفين فيجتمع النقيضان او لا
يعمل بشيء منهما فيرتفع النقيضان او يعمل بالمرجوح وهو خلاف المعقول لما عليه من الاعتراضات لكن الاخر
على ذلك التجدد للقطع بانه لا يمكن جاحد وجوب العمل بالظن بل الكلام في الجواز وبحث آخر وهو انه ان اريد
بوجوب العمل قطعا انه لا يجوز الترك اصلا فهو معنى الوجوب سواء عند بالقطع او لم يعتبر والقطع بهذا المعنى لا يقابل
الظني وان اريد انه معلوم قطعا بحيث لا يحتمل النقيض فلا دليل عليه بل ربما يستدل على بطلانه بان الدليل الحاصر
بذلك الحكم الجزئي كوجوب النية في الطهارة ظني والاخذ من الظني ظني وسيأتي زيادة تحقيق لذلك في مسئلة
ان في الاجتهادات المصيب واحد وكل مجتهد حسب [illegible] يتعلق الظن والقطع بحكم المطلق والمقيد قوله
ومعنى ذلك اي الشيوع المدلول في جنسه كون المدلول حصة محتملة اي لكلمة الصدق على حصص كثيرة من الحصص
المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ والظاهر انه لا حاجة الى قوله من غير تعيين لان المعارف ليست بحصة تحتمل الحصص
واما قول الشارح بالحصة نفيا لما يوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي وذلك لان
الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات ثم لا يخفى ان المراد بالتعيين ما يكون بحسب دلالة اللفظ والا فتحمل حاني
رجل معين في الواقع لكنه اعم من ان يكون الوضع ايضا على التعيين كما في الاعلام او لا كما في المضمرات
واسماء الاشارة على ما يحقق في بحث الحروف وان المراد بالمعارف المحضة ما سوى المعهود الذهني مثل
اشتر اللحم لما سبق من انه مطلق قوله ولو قلنا فيها ذهب الآمدي من ان المطلق هو النكرة في سياق الاثبات قوله فهو ما ذكر

لا على الشائع يعني ليس المراد خلافه بما لا يدل على شائع حتى يسقط بالمهملات وذلك لان الكلام في اقسام المتن فلا بد
من الدلالة فعلى هذا لا واسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد لكن اطلاق المقيد على جميع المعارف والعمومات
ليس باصطلاح شائع وان الاصطلاح هو كما اعني ما اخرج من شائع وفي تنكير شائع اشارة الى انه لا يلزم منه الاخراج
عن الشائع بحيث لا يسمى مطلقا اصلا بل قد يكون مطلقا من وجه مقيدا من وجه كرقبة مؤمنة قوله ويرد هو المسئلة
ايضا هما مثلهما في التخصيص وهو انه اي ص اذا وافق العام في الحكم لا يخصصه لكن لما كان الحكم هنا في الغالب لكن
مع زيادة تفاصيل اوردها قوله يعني الكنز دون ان يقول بالايمان اشارة الى ان معنى حمل المطلق على المقيد تقييده بذلك
القيد بحسب مقتضى الحال اثباتا ونفيا قوله لا بالعكس مشعر بان هنا مذهبا آخر هو حمل المقيد على المطلق وبه يشعر كلام
الشارح العلامة الا ان الآمدي ذكر انا لا نعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد وينبغي ان يعلم ان ذلك فيما اذا كان
الاطلاق والتقييد في الحكم اما اذا كان في السبب مثل اذا داعن كل حر وعبد من المسلمين فعند ابي حنيفة رح لا يحمل المطلق
على المقيد لجواز ان يكون المطلق سببا والمقيد سببا قوله بيانا للمطلق لا نسخا معنى البيان انه يدل على ان المراد بالمطلق
كان ذلك المقيد ومعنى النسخ انه اريد بالاطلاق ثم رفع وانتهى قوله لانه اي التخصيص نوع من المجاز مثل التقييد اذ
كل منهما نقص للشيوع ولما ان التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فمحل نزاعنا ان قصر العام على البعض اذا كان بكلام
مستقل متراخ فهو نسخ عندهم قوله وهو الموجب يعني سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو ان المطلق يفيد جواز الاتيان
باي فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد ينافيه لدلالته على انه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد وكما
ان التقييد اللاحق ينافي الاطلاق السابق ويرفعه فكذلك العكس بل هذا اظهر في ازالة حكم شرعي هو ايجاب المقيد
كما في الرقبة مثلا قوله وقد يجاب فان قيل الكلي في النسخ اثبات حكم شرعي لم يكن ثابتا بل لا بد من رفع حكم
شرعي وبيان انتهاء مدته قلنا المقصود ابطال الفرق وتحقيق المماثلة بين التقييد والتخصيص ليبتني عليه منع
الملازمة اي لا يلزم من كون التقييد الذي هو حكم شرعي نسخا كون التخصيص الذي ليس كذلك نسخا ولما تحقق
كون التقييد نسخا دون التخصيص فهو لرفعه حكما شرعيا رفع حكما شرعيا وفي التخصيص لا حكم ولا رفع بل مجرد دفع قوله

وعن الثاني وهو ان في التقييد المتأخر عن الاطلاق اثبات حكم لم يكن كايجاب ايمان الرقبة مثلا بخلاف العكس فانه
لا يثبت حكما لم يكن لان وجوب المطلق قد كان ثابتا بتمامه فالزيادة ثبوتا ارتفع بتلك الزيادة ولا يلزم من كون اثبات حكم
منافيا لحكم نسخا كون ما ليس كذلك نسخا وان لحقت المنافاة هذا ما ظهر لي بالتأمل وهو المائل لما سبق وان كان للمنازعة
فيه مجال وقد يتوهم انه اشارة الى ما ذكره بعض الشروح من ان التقييد المتأخر يرفع حكما شرعيا كاجزاء الكافر بخلاف
الاطلاق المتأخر فانه لا يرفع حكم المقيد بل يثبته مع حكم آخر لم يكن وهو اجزاء الكافر وحكم اجزاء المقيد كالكافر ليس
من مقتضيات التقييد حتى يكون ازالته نسخا وهذا مع انه ليس مثل ما سبق فاسد لظهور ان حكم المقيد وجوب العتق و
الاطلاق لا يثبته بل يرفعه قه وهو قوة الدلالة بيان لبطلان اللازم وهو كونه مجازا ولم يتعرض لما ذكره الشارح من
ان المجاز خلاف الاصل لظهور ان النسخ اشد محذورا منه قه فلم جوابكم بما في الصورة الاولى فجوابنا ان عدم المقيد بما
يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان ولكن في الثانية
لهم لا يسلمون تناول الرقبة المملوك ناقصا في كونه رقبة وهو فائت عند جنس المنفعة حتى يكون دلالتها على
السليمة مجازا ولو سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل في معناه ظاهر لا يدفع قه الا انه على البدل لا على
الجميع يوافق ما ذهب اليه الحنفية من ان العموم قد يكون تناول لكل واحد على سبيل البدل مثل من شئت اولا فله ايهم
لكن القول بعموم النكرة في الاثبات يخالف ظاهر اصطلاحهم فلهذا ذهب جمع من الشارحين الى ان العام المخصوص
هو المقيد المحرر ومن اعني الرقبات ولان اللفظ وان كان ظاهرا في رقبة من الرقبات الا ان المراد رقبة مؤمنة من
الرقبات المؤمنة وبالجملة قد اختلف كلمتهم في شرح هذا التحقيق وكيفية تطبيقه جوابا عن شبهة الخصم وان الشارح
المحقق يخلص عن ذلك بحمله كمعنى في المسئلة لا في الجواب والانصاف ان غرة هذا التحقيق وهو قولنا وكما تقوم
الخاص بيانا للعام فكذلك يعد المقيد بيانا للمطلق علما في النسخ كلام لا حاصل له بل لا معنى لتقييد المقيد ومقابلته
بعدم الخاص وكانه من سهو القلم والصواب ان بعدم المقيد ومع ذلك فالكلام في تأخر المقيد لا في عدمه وان المقيد
ان تأخر الخاص بيان وقصر للعام على البعض لا بعدمه فان عند الخصم العام المتأخر ناسخ لخصوصه قه وانت تعلم منافيه

في المثال والمثال المطابق لا يعتق المكاتب من عشر قصوال الآفاق كما في شرح المختصر وانت تعلم ان قوله لا يمكن تخصيص المطلق ليس على ما
ينبغي والصواب لا يمكن تقييد المطلق قه ويجيء ما ذكرنا هنالك المذكور في التلويح وهو انه هل يجوز تخصيص العام بالقياس
كتخصيص قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة بغير المديون قياسا على الفقير ولا ذكر لتخصيص عام ليس محلا للتخصيص
قياسا على عام هو محل للتخصيص ولا ايراد دليل وسؤال وجواب يصلح ايرادها في هذا المقام قه وليس يريد لانه
ان اريد الكلام الازلي فليس الكلام فيه مع انه يختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات وان اريد العبارة الدالة عليه فلا ضرورة
في تكثرها واختلافها قه والجواب منع كونه نسخا هذا منع للمقدمة المنفية بالدليل منع غير محدود في الدليل فلا يكون موجها بينا ول
والاسناد يتقيد بالسليمة ليس بمستقيم لانهم لا يسلمون انه تقييد ودفع لما اقتضاه النص المطلق بل يدعون ان المطلق لا
الا الكامل في مدلوله كما لا يتناول ما اورد على ان عمدتهم في ابطال حمل المطلق على المقيد ليست لزوم النسخ بالقياس
بل عدم صحة العمل بها على ان المقيس عليه ليس حكما شرعيا بل عدم اصلي وهو عدم اجزاء الكافر في كفارة القتل لان اجزاء
المؤمنة ثابت بالنص المطلق ومن شرط القياس ان يكون المقيس عليه حكما شرعيا وايضا من شرط القياس ان لا يوجد في المقيس
نص دال على الحكم المعدى او على عدمه وقد دل النص المطلق على اجزاء الكافر وعدم وجوب قيد الايمان وغاية ما
ادى اليه نظرنا ان نعتبر وجوب قيد الايمان في رقبة كفارة الظهار وعلى وجوبه في كفارة القتل وهو حكم شرعي وقد
بسطنا الكلام فيه في شرحنا للتنقيح المجمل قه وهو غير مطرد ولا منعكس يمكن دفع امثال هذه الاعتراضات بان
مثل لعل المراد باللفظ الموضوع وبالشيء ما يصح اطلاق لفظ الشيء عليه لغة وان لم يكن ثابتا في الخارج وبفهم المعنى
فهمه على انه مراد لا بمجرد الخطور بالبال كما سبق في بحث المشترك والمقصود تعريف المجمل الذي هو من اقسام المتن وهو
لا يحاله لفظ قه ما لا يمكن معرفة المراد منه مبنى الاعتراض على انه فهم متعلق بالمعرفة دون الارادة لو تعلق به لم
يصدق الحد على شيء من افراد المجمل لانه لا يمكن معرفة ما اريد منه البيان وقد اجاب عن الاعتراض بان المشترك الغير ن
بالبيان مجمل بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن البيان وان كان مبينا بالنظر اليه ولا منافاة وكذا المجاز مجمل من
حيث المراد لا يعرف من نفسه وان كان مجازا من حيث استعماله فيما لم يوضع له وليس شيء ادل هو اصطلاح علم

ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على ان الحق انه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين انه لا يمكن
ان يعرف منه مراده بل انما يعرف من البيان قوله وفي تركيب لا تفاق في احتمال المشترك وان لم يعتبر تركيبه
بخلاف مرجع الضمير والصفة وكذا محل الاجمال في نفس المركب ومرجع الضمير والصفة من الاجمال
في التركيب وكذا ما لم يعتبر في التركيب لم يحكم بتعدد الحقيقة وتعدد المجاز قوله مثل تخصيص مجهول
اراد بالتخصيص ما يكون بالمستقل على ما هو اصطلاح الحنفية فصح عطف الاستثناء والصفة عليه باو
وانما وقع في ذلك لاقتصاره عبارة الآمدي حيث قال ويكون بسبب تخصيص العموم بصورة مجهولة مثل اقتلوا
المشركين بعضهم او بصفة مجهولة كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فان تقييد
الحل بالاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال فيما احل او باستثناء مجهول كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم قوله فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اي في صحة اطلاقه بقرينة قوله ولو
ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض فتقديره انه على الاول للكل لا يحمل البعض وعلى الثاني للمطلق يحمل الكل
والبعض ولهذا يحصل بادنى ما ينطلق عليه الاسم وقد اشار الشارح في قوله وقد قالوا بزيادة الواو ونحوها
تدل ان هذا الشرح لعله التخالف في اصل المسئلة على ما هو دأب الكتاب بل لا قائل بثبوت عرف
في البعض لكن لا يخفى ان موجب الاستدلال ان يتحقق من كونه لمطلق بحيث يصح اطلاقه للبعض
بل كونه للبعض خاصة الى بعض كان على ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي واما دليل الحنفية على انه مجمل
في حق المقدار من فعل النبي عليه السلام حيث مسح على ناصيته فلان الباء متى دخلت في آلة المسح يتعدى
الفعل الى محله فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت رأس اليتيم بيدي ومتى دخلت في محله يتعدى الفعل الى
الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضي بموجبه بعض الرأس وليس المراد اول ما ينطلق
عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملا لاحتماله السدس والثلث والربع وغيرها
قوله لا اجمال في نحو رفع فان قيل قد ذكر في بحث عموم المقتضي انه مجمل وانه اقرب من تعميم المقدار قلنا

ذلك على طريق البحث والمجادلة وبعد تسليم ان ليس المقدار امرا متعينا وهذا على طريق التحقيق قوله بالعرف في مثله
فان قيل المعهود اسماء العرف الشرعي واللغوي فما معنى هذا العرف قلنا ذكر الشارح العلامة انه العرف الاصولي
وورد ذلك في بعض الشروح بانه لا معنى لحمل كلام الشارع على اصطلاح حدث بعده بل المراد عرف الاستعمال
المجازي ومولانا في اسماء الحقيقة الشرعية والعرفية ولا اتفاق اي ان حمل هذا العرف على ما هو المعارف في
الاستعمال المجازي فمثل هذا الكلام جيد الا ان حمل العرف اللغوي على الحقيقة العرفية وحمل العرف الشرعي على
الحقيقة الشرعية بعيد قوله وانه ظاهر الكلام ان المراد ان الاجمال خلاف الاصل فيكون نفيا للازم للملزوم يعني
الملزوم اعني الاشتراك وهو ايضا مستلزم لنفي اللازم لتحقق المساواة اذ لا اجمال في الآية الا على تقدير
الاشتراك ولما كان في هذا نوع بعد بناء على ان نفي الاجمال هو نفس المدعى ذهب الناظر في هذا الشرح الى
ان المراد ان الاشتراك خلاف الاصل فظاهر غير موجه لكونه استثناء لنقيض المقدم لكنه يفيد المطلوب بناء على
المساواة وبعضهم لم يراع محاذاة المتن فقال المراد ان الآية لا يكون مجملا لو كان الذي شرعا والاشتراك
خلاف الاصل واعلم ان في الاستدلال المتن اقتصارا حيث حذف بيان عدم الاشتراك العطفي مثل ما ذكره البد
وح يكون توجه الاستدلال انه لو كان اجمال فاما باشتراك المرادف او باشتراك القطع وكلاهما منتف بما هي
فسقط اعتراض العلامة بان ما ذكر لا يصلح استدلالا على نفي الاجمال قوله وقد مر تحرير معنى ترجيح المجاز على
الاشتراك قوله وقد يقال جواب عما ذكر من النقض الاجمالي للدليل المذكور يعني ان جريانه في المجمل انما يكون اذا
لم يثبت بالدليل كونه مجملا كما في اللفظ المعلوم اشتراكه وكما في لفظ الصلوة قبل لحوق البيان قوله في احدهما لز
احد المذكورين اللذين هما المعنى الواحد والمعنيان لا اثنان قوله فكان حمله من الاكثر هو الاظهر فان قيل
فيكون ظاهرا في احد الامرين اعني المعنى الواحد وهذا يستلزم خلاف المقدر ونفي الاجمال قلنا المراد لز
ما ذكرتم اقتضى الظهور وما ذكرنا في المعنى الواحد فاقتطعان ويبقى الاجمال وعدم الظهور قوله احدهما امر لغوي
اي حكم يتعلق باللغة ويستفاد من اللغوي مثل تسمية الطواف بالصلوة وتسمية الاثنين بالجماعة لغة والآخر امر شرعي

اى حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط الطهارة في الطواف وحصول فضيلة الجماعة في
الاثنين فلهذا قال مجملا ولم يتبين معنيان لجلاء المسئلة الا انه فانها في اللفظ الذي يكون له معنى
وضع اللفظ له لغة ومعنى آخر وضع اللفظ له شرعا فيتبين الفرق بين المسئلتين قوله لما عرف الشرع التسمى
ان كلام كون عرف الشرع تعريف الاحكام وكون الشارع لم يبعث لتعريف اللغات دليل على انه لكونه
صالحا للقرينة قوله وهو المراد بالشرعى يعنى لا نعنى بالشرعى الا ما وافق امر الشارع وهو بعينه معنى الصحيح
ولو حمل على الشرعى لكان صحيحا وصورة الشكل هكذا الشرعى ما وافق امر الشارع وكل ما وافق امر الشارع
فهو صحيح قوله او لا يدل على الصحة يعنى ان الكلام فيما ذكرنا ان النهى يدل على فساد ذلك والا فقد سبق انه لا يدل
على الصحة وهذا كان في الاجمال لانه اذا لم يكن فيه دلالة على الصحة لم يكن دلالة على كونه شرعيا وفيه نظر
لان عدم دلالة النهى على ذلك لا يوجب انتفاء الدلالة مطلقا ليثبت الاجمال وفيه مباحث آخر وهو لتن مذهب
الغزالي والمذهب الرابع المنسوب الى الآمدي يشاركان المختار في جانب الاثبات وانما تغايره في النهى فلهذا
انحصر المذهب في السؤال لهما على جانب النهى ثم انهما يفترقان في النهى بانه عند الغزالي مجمل وعند الآمدي ظاهر في اللغوى
ولا يوضح الدليل الاجمالي بعد الشرعى وعدم دلالة على ثبوت الاجمال او الحمل على اللغوى فلابد في كل من
ضم مقدمة قوله وعليه ولما ذكرتم يتعلق بما يحتج الى النهى في اللغوى عطف على في الاثبات في الشرعى وما به يتعذر يتعلق
احتج والاصح ما في متن العبارة من التفصيل قوله وانه نظر اشارة الى انتفاء اللازم والمنع للنهى عنه والمعنى
لو حمل الشرعى لكان صحيحا واللازم منتف لانه نظر ليس بصحيح كما في الصورة المذكورة وجعل الضم للزوم
بما لا معنى له البيان والمبين قوله وهو يكون فيما يحتاج لاجمال اشارة الى ان قوله وان لم يسبق اجمال ليس مخصصا
بالفعل عند واقع في بعض الشروح قوله ليس الخبر كالمعاينة مروى في الحديث ولا ينافي كونه مثلا سابقا قوله لا اما الان
الفعل الطول اشارة الى ان قوله لم الفعل يطول معناه انه اطول من القول ليصح انه يستلزم للتأخير دون القول
قوله والمرجوح لا يكون مؤكدا ميتنع نظم الكلام انهما اذا ثبتا وما كان البيان لاحدهما من غير تعيين قوله احدهما يكون

اشارة الى انه لا يريد بلزوم المساواة امتناع كون البيان اقوى على ما فهمه الشارحون بل امتناع كونه ادنى قوله
على المخرج على لفظ اسم المفعول بمعنى البعض الذي اخرج من العام ومن المطلق كالمطلق في قولنا الرقبات المؤمنات وقيد مؤمنة
وفي دلالة المطلق عليه نوع تحمل قوله بعد انتفاء دلالة العام عنه العام والمطلق عليه اى على المخرج وهو اى العام ودوله بدلالة
المخرج يتعلق بالتمن وهو على لفظ اسم الفاعل بمعنى اللفظ الذي يفيد التخصيص او التقييد وضمير عنه للعام وهو المخرج
قوله هذا كله يعنى ما ذكرنا من ان البيان كالبيان يكون اقوى انما هو في غير بيان المجمل وكذا تخصيص الدليل بتخصيص العام
وتقييد المطلق لا بيان المطلق فيجوز ان يكون بالمرجوح لانه لا تعارض بين المجمل والبيان ليلزم الغاء الاقوى بالاضعف
وهذا معنى ما قال في المنتهى واما المجمل فواضح فان قيل بل معناهما ما ذكره العلامة وهو كون بيان المجمل اقوى دلالة منه واضح
لان المجمل لما كان غير متضح الدلالة كان بيانه وهو ما تعين احد احتمالاته اقوى منه بالضرورة ولا يتصور كونه مرجوحا
عما ذهب اليه المحقق قلنا عدم اتضاح دلالة المجمل على المعنى المعين المراد منه لا ينافي قوة دلالته على معناه الاجمالي
اعنى احد الاحتمالين كما في قوله ثلثة قروء فانه اقوى الدلالة على ثلثة اقراء من الطهر او من الحيض فيجوز تعيين احدهما
بلفظ يكون دلالته اضعف وذلك بان لا يكون قطعيا في مدلوله وهذا ما قال الآمدي ان المبين ان كان مجملا كفى
في تعيين احد احتمالاته ادنى ما يفيد الترجيح وان كان عاما او مطلقا لا بد ان يكون المخصص والمقيد اولى قوله عن وقت
الحاجة اى وقت تنجيز التكليف قوله وهو ظاهر اى غير المجمل بالاحتياج الى البيان هو الذي يكون ظاهرا في معنى وهو اريد به غير
الظاهر كالعام اريد به الخاص والمطلق اريد به المقيد وكالمنسوخ ذهب الكرخي الى ان ما افتقر الى البيان ان كان مجملا
جاز تأخير بيانه مطلقا وان كان غير مجمل جاز تأخير بيانه التفصيلي وامتنع تأخير بيانه الاجمالي مثل ان يقول هذا العموم مخصوص
وقد اشار المحقق الى ان هذا مثال للبيان الاجمالي دون التفصيلي على ما فهمه الشارح العلامة من ظاهر عبارة المتن
فاعترض على الى ان ما وقع في نسخ المتن وفي الاجمال بالواو ليس بمستقيم والصواب في الاجمال بدون الواو اى ابو الحسين
يوافق الكرخي امتناع تأخير بيان غير المجمل في البيان الاجمالي ولا يوافقه في البيان التفصيلي وغاية توجيه المتن ان ابا
يوافق الكرخي في بيان المجمل مطلقا وفي البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه في التفصيلي ومذهب الجبائي وابنه والقاضي

الى وقت الحاجة عند المحققين بمجرد امتنع وان كان غير مجمل الى ابى الحسين ومذهب انه ان كان مجملا جاز تأخير بيانه مطلقا ج

الحسين

عبد الجبار انه يجوز تأخير النسخ دون غيره صرح بذلك الآمدي وغيره ويقتضي كلام الشارح المحقق ان عبد الجبار يجوز تأخير النسخ وبيان المجمل مطلقا وفي غيرهما يجوز تأخير البيان التفصيلي دون الاجمالي قوله واعترض عليه بوهم جمهور الشارحين ان هذا الاعتراض على الوجه الثالث وان قوله وذلك كثير من تتمة الجواب على معنى ان عدم وجوب شيء بالامر قبل البيان كثير كقول السيد لعبده افعل والشارح المحقق جرى على ما هو مقتضى الفكر الصائب من تخصيص الاعتراض بالثالث وجعل ذلك اشارة الى تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو الموافق لكلام الآمدي قوله طابق الامر لزم المعين يعني انا فالمعنون بان حصول الامتثال انما كان بذبحهم تلك البقرة المعينة لان حيث انها بقرة وبهذا السؤال يندفع ما يقال ان المطلق ليس هو الافراد بشرط عدم التعيين حتى لا يطابق المعين بل لا بشرط التعيين قوله الجواب منع كونها بقرة معينة فان قيل لا يتوجه لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل والاستدلال على نفي ما منع قلنا المراد بالمعنى اللغوي والاستدلال لا معارضات قوله وهو ظاهر في بقرة غير معينة هذا هو الموافق لما في المنتهى وهو ظاهر في اي بقرة كانت لا ما قيل ان كون بقرة تلك معينة ظاهر قوله وهو رد على المفسرين اشارة الى ان الاستدلال بقول ابن عباس من حيث انه خبر واحد في تفسير الكتاب حتى يدفع بل من حيث انه تفسير الكتاب ولا يدفع قوله دل على انهم كانوا قادرين من حيث اسند عدم الفعل الى عدم الارادة واذا ثبت كونهم قادرين على ان الاستفهام بالسؤال كان تعنتا وتعللا ومنع ذلك تعنت قوله النسخ المنسخ

تحمل المعرض نفي لما توهمه الشارحون من انه زيادة بيان لتحمل المعرض قوله وهذا مع انه خبر واحد النزاع في التكاليف يسقط به ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد خبر واحد والمسئلة علمية لا يجوز اثباتها به واتفاق المفسرين على كونه سبب نزول الآية لا يخرجه عن كونه من باب الاحاد لما مر في الاجماع من ان تلقي الامة لا تجتمع امتي على الضلالة لا يخرج عن الاحاد قوله كما في النسخ فان المخاطب جاهل بانتهاء الحكم وعدم تكرره مع انه حسن آوانه قوله ولا جرم اي بعدم المانع عن تأخير البيان وهو لا يدل على عدم الوجود وان استدل بان الاصل عدم المانع كان ظنيا لا جزما يتجه ان يمنع استناد الجواز الى عدم المانع بل الى وجه الدليل كما مر ومع ذلك فتقرير هذا الاستدلال والمعارضة عالم يحم حوله الشارحون قوله يلزم المحذور قال في المنتهى هو المخالف للمراد وما ذكره الشارح ناظر الى ما ذكره الآمدي وملخصه

في المتن ح

١٤٠

يلزم بقاء المكلف ابدا عاملا اريد به الخصوص ونحوه وهو في غاية التجهيل قوله فلانه اي المتكلم بالعام مخاطب على لفظ اسم الفاعل وصيغة الخطاب توجيه الكلام الى المخاطب اي الى ذات من قصد خطابه لا من حيث هذا المفهوم للملزوم اللازم قوله وانه اي التفهيم لما اطلق الخطاب متعذر لانه لم يبين بعد قوله النقض بالنسخ مشعر بان الشبهة الثانية من قبل من يجوز تأخير بيان النسخ عن وقت الخطاب اجمالا وتفصيلا قوله كان عبد الجبار لم يلاحظ الشارح المحقق في هذا المقام كلام تفسير مذهب الجبائي على خلاف ما هو المشهور عنه وظن ان للقاضي عبد الجبار مذهب آخر والحق ان مذهبه مذهب الجبائي الآن ما ذكر في هذا المقام كلامه خاصة سيجيء جميع ذلك بايراد ملخص كلام الآمدي في هذا المقام قال ذهب الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار الى جواز تأخير بيان النسخ دون غيره ودليلهم انه لو امتنع تأخير البيان فاما لذاته وهو باطل اذ لغيره وليس سوى جهل المكلف بالمراد اذ لا يحصل من البيان الا العلم به فيلزم ان يمتنع تأخير بيان النسخ لما فيه من الجهل بمراد الكلام الدال على التكرار ثم قال واعترض القاضي عبد الجبار قائلا الفرق بين تأخير بيان النسخ وبين تأخير بيان المجمل وهو ان الاول مما لا يخل بالتمكن من الفعل في وقته بخلاف تأخير بيان صفة العبادة فانه لا يتأتى معه فعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها والفرق بين تأخير بيان تخصيص العموم وتأخير بيان النسخ من وجهين الاول ان الخطاب المطلق الذي ابدي به نسخه معلوم ان حكمه مرتفع يعلم بانقطاع التكليف ولا كذلك المخصوص الثاني ان تأخير بيان تخصيص العموم يجوز اخراج بعض الاشخاص منه من غير تعيين يوجب الشك في كل من المكلفين هل هو مراد ام لا بخلاف تأخير بيان النسخ ثم اجاب الآمدي عن الاول والثالث بما في المتن وعن الثاني بان العلم بالارتفاع والانقطاع يعم التخصيص والنسخ ثم قال ومن الشبه الخاصة بالمجمل انه لا فرق بين الخطاب بالمجمل والخطاب بلغة لا يعرفها المخاطب مع تمكنه من بيان وهذا ما بينه المحقق بطريق السؤال والجواب ونبه عليه بقوله ثم يبين مراده ثم اجاب عنه بما في الكتاب ومعنى يطيع ويعصي بالعزم اي على الفعل والترك وما في الشرح انه يطيع ويعصي بالعزم على فعله يعني فعله الذي هو الاتيان بالمأمور او الكف عنه او المراد انه بالعزم على فعله يطيع في الواجب ويعصي في المحرم وقد ظهر بما ذكرنا وجه ما وقع او لا بلفظ ما قالوا وثانيا بلفظ قال وان ما ذكر المحقق من قالوا اولا وقالوا ثانيا ليس على ما ينبغي وان ما ذكر العلامة من ان الهم

في المتن ح

لولم يوسط شبهة فانى باخر بيان المجمل من قولى عبد الجبار لكان احسن حسن قوله هو للفور اى هذا الامر الذى هو يمنع للفور لسقطه فائدة وان لم يكن مطلق الامر للفور واشارة فى الجواب بقوله سامنا الجوزى انا لا نمنع كون الامر للوجوب على ما شرح العلامة بل يمنع كون هذا الامر على حقيقة التى هى الوجوب ويمنع كونه للفور بما ذكرتم من الدليل لجواز ان يكون لا للفور وعند تاكد الفعل بالنقل وبهذا يظهر ان قوله لانه خلاف المختار ليس على ما ينبغى لان ذلك فى مطلق الامر

قوله وعدمه اى عدم البيان وقوله للاخل مفعول ثان للاسماع والمراد به المكلف الذى يشمله العام وضمير له للداخل وضمير فيه لجواز الاسماع وضمير اسماعه وعدمه ووجوده للمخصص وضمير باخر للاسماع قوله وانت تعلم يعنى اذا بنى الكلام على منع باخر البيان وجعل النزاع فيما بين المانعين منه لم يستقم هذا الاستدلال اصلا لانهم لا يقولون بجواز باخر البيان مع عدمه فيجب ان يحمل كلام المص على انه نزاع مع من يمنع تاخر البيان يعنى نحن نقول بجواز اسماع العام دون المخصص سيما وذلك بانا اسماعنا على المانعين جواز باخر اسماع المخصص مع عدمه قم وجه اولى لانه مما يمكن ان يسمع فى الجملة قوله بل المص يشير الى الصرفى يخالف فلا اجماع لكن ذكر ان دخ العلامة لم يرد انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه ثم ما ثم ان لم يبين المخصوص فذاك والا تغير الاعتقاد صرح بذلك امام الحرمين ثم قال وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومخطراب العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار فى عناد وقال الامام الغزالى لا خلاف فى انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لان شرط دلالة العام انتفاء المخصص وكذا كل دليل يمكن ان يكون له معارض فهو انما يكون دليلا بشرط السلامة عن المعارضة فلابد من معرفة الشرط وبهذا يظهر ان معنى قوله وكذلك كل دليل مع معارضه انه يمتنع العمل به قبل البحث عن المعارض وانه يكفى غلبة الظن عندنا وشرط القطع عند القاضى قوله لا طلع عليه اى لكان من المتكلم الحلاف للمخاطب على انه ان ارید بالعام الخاص لان حكم الحاكم مع عدم اطلاعه للمخاطب على المخصص عموم قطعا بحيث لا يحتمل الخصوص اذ لا يبقى للتخصيص سوى نصب دليل يتعذر الاطلاع على قصر العام على البعض قوله كثر ما يبحث على الخط المبنى للمفعول اى يكون المسئلة فيما كثر فيها البحث او يبحث على الخط المبنى للفاعل اى المجتهد قوله الظاهر والماول دلالة ظنية تخرج

النص لكون دلالته قطعية والمحمل والماول لكون دلالتهما مساوية ومرجوحة وظ كلام المص ان قوله لغة بالوضع او بالعرف من تمام الحد احتراز عن المجاز وبه صرح الآمدى وظاهر كلام الشرح يشعر بانه تعميم للدلالة بعد تمام الحد فيدخل المجاز وهذا اقرب قوله وقد يفسر اى الظاهر بما دل دلالة واضحة فيكون النص قسما من الظاهر لان الدلالة الواضحة اعم من الظنية والقطعية وكذا المبين فيكون اخص منه لان الدلالة الواضحة لا يعتبر سابقة احتياج الى البيان قوله والتاويل فان قيل من اقسام المتن الظاهر والماول فالمناسب تفسيرهما او تفسير الظهور والتاويل قلنا المشهور بحسب الاستعمال هو الظاهر دون الظهور والتاويل دون الماول ومراد الغزالى بالتاويل الماول اليه اعنى المعنى الذى صرف اليه الظاهر كما فى قوله التاويل يكون محتملا مسحح بادنى مرجح وبالاجتهاد المجتهد ومثل هذا شائع فى عبارة القوم وقد يعلب الظن لما تقرر عندهم من ان الماول ظن بالمراد والتفسير قطع به وفى اصول الحنفية الماول ما يرجح من بعض وجوه المشكل بغالب الرائى وبدفع الاعتراضات واضعف منها اعتراض الآمدى بانه لا يتناول ما يفيد اصل الظن دون غلبته قوله وهو الصحيح اى البشنى ايبائى الصحابة ابن غيلان وانما هو غيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفى اسلم يوم الطائف وعنده عشر نسوة كذا فى الاستيعاب وغيره من الكتب المعتبرة قوله لا منه ولا من غيره نقل ما يدل اليه انه دعون من ان المراد انه لم ينقل ان غيلان جدد فى قلوبهم بالضاد المعجمة هو التعارن والظاء من غلط الناسخ قوله على الحكم وما ذكره يتعلق بيرجح والبارز من ابطله يرجع الى الحكم والمستتر وباقى الضمائر الى المعنى وضمير انه الى الاجتماع والقصد من هذا التطويل جعل قوله وكل معنى الى آخره وجها آخر فى البعد لا كما زعم انه دعوى انه من تتمة الاول يعنى ان كل فرع اذا استنبط من اصل يبطل ذلك النوع ذلك الاصل فهو باطل وذلك لان مجرد مخالفة الاجماع مستقل بابطال التاويل لكن لا يكفى لعدم وجوب الشاة لا يستلزم عدم اجزائها فيلزم مخالفة الاجماع وان الحكم على النقد وهذا التاويل ليس وجوب بل قيمتها والعلة المستنبطة انها يبطل وجوب الشاة نعم لو قيل انها يبطل وجوب القيمة الذى هو كلها بناء على اجزاء الشاة وانه دفاع

للحاجة لها ايضا لكان شيئا لكن كلام الحنفية لزال الواجب هو الشاة صورة ومعنى ولزم التعليل بدفع الحاجة والجاز وعدم
رزق الفقير آه انما هو لابطال قيد الشاة وتعميم وصف المنصوص اعني الشاة صورة ومعنى وذلك ثابت بجزوده لفقير
اعني قوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها على ما بين في موضعه قوله المراد بقوله ايما امرأة ظاهر سوق كلام
الشرح خصوصا قوله فحمله على نادر ثم جعل قوله الحنفية مشعرا بانهم يحتاجون الى التأويل في الموضعين حتى لزم نكاح الصغيرة نفسها
ليس بباطل بل يؤول الى البطلان وليس كذلك بل المراد انهم يأولون ايما امرأة بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة
لكون باطلا على حقيقته ويأولون الباطل بما يؤول الى البطلان لكون ايما امرأة على عمومه ثم اعتراض الولي في نكاح
الحرة المكلفة نفسها انما يكون في غير الكفو والغبن الفاحش في المهر وهو المعنى بالعصمة ولا يخفى انه ليس غالب
فقوله يؤول الى البطلان غالبا ليس على ما ينبغي واعلم انه اذا حمل الباطل على ما يؤول اليه وجب تخصيصها بما من غير
الصغيرة والامة ونحوهما ممن يبطل نكاحها حقيقة لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله قصد النبي عليه السلام التعميم
تتمة ما وقع في بعض الشروح ان قوله تمهيدا اصل يتعلق بظهور على معنى انه ابطل ظهور قصد العموم بسبب تمهيد اصل هو
وضع الالفاظ العامة قوله وانما من صيغ العموم الظاهرة وانما قوله فحمله مبتدأ خبره لا شك انه بعيد وفيه اشارة الى
ان قول المصنف فحمله على نادر اشارة الى التأويلين جميعا وانه مبتدأ خبره قوله بعيد وقوله كاللغز حال او خبر بعد خبر
وفي بعض الشروح انه على لفظ الفعل عطفا على ابطل وبعيد وكاللغز صفتان لنادر اي حمل التأويل او القائل
الحديث عليها نادر بعيد بمنزلة اللغز لحكايته ويعين عن الفهم قوله عن نفوضها متعلق بالسلال ولا يخفى ما فيه من التعقيد
اذ لا يقال سنحت استقلال الرجل عن حمل كذا بل منعته عن الاستقلال به او منعت استقلاله به وكأنه وقع في نسخة
ان رح فيما لا يليق وفي جميع النسخ فيما يليق اي في الامر الذي يليق بمحاسن العادات مع الاستقلال فيه قوله لبيان
المصرف حتى يجوز الصرف الى صنف واحد لا للاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف بعد بعض العلماء كالامام الهمام
وغيره من التأويلات البعيدة لان الآية ظاهرة في استحقاق جميع الاصناف ووجوب الاستيعاب حيث اضاف الصدقات
اليهم بلام الملك وعطف البعض على البعض بحرف التشريك وقال الامام الغزالي وليس كذلك لان قوله انما الصدقات عطف على قوله

ومنهم من يلمزك الى قوله راغبون اي يقصد الله تعلق به بمعنى ان لمجيئهم في الزكاة مع خلوهم عن شرط الاستحقاق يبطلهم
عن شروط الاستحقاق ليبين من يجوز صرف الزكاة اليه فهذا يحتمل فان منعه ان هي فللمقصود في دليل التأويل لا الا
الاحتمال وقال الآمدي ان سلمنا انه لبيان المصرف فلا نسلم انه لا مقصود سواه فلا يمكن الاستحقاق بصفة التشريك ايضا
مقصودا عملا بظاهر اللفظ المنطوق والمفهوم قوله وما هما مصدران هنا وان كان يصح لكون المنطوق والمفهوم من اقسام
الدلالة لكنه يحوج الى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم لكونها صريحة في كونهما من اقسام المدلول كما قال الآمدي
المنطوق ما فهم من اللفظ قطعا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق وعلى ما ذكره الشارح
المنطوق ان يدل اللفظ على معنى في محل النطق وان كان في قوله ان يكون ضمير ذلك المعنى والمفهوم ان يدل اللفظ
على معنى لا في محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور والمنطوق الصريح ما وضع اللفظ له اي دلالة اللفظ
على ما وضع له بالاستقلال او بمشاركة الغير فيشمل المطابقة والتضمن وغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع له قوله
سواء ذكر ذلك الحكم او لا لتعم الصريح وغير الصريح فان الحكم فيه وان لم يذكر ولم ينطق به لكنه من احوال المذكور واحكامه
على ما يسمى من الاصطلاح بدلالة الاقتضاء على تحريم التأفيف منطوق صريح ودلالته على تحريم الضرب مفهوم ودلالة ثلث
احد بين سطر دمها لا يصلى على ان اكثر الحيض وامل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح والتوفيق بين
المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل النزاع تأمل قوله بحكم الاستواء دفع لما ذكره العلامة من ان المصنف لما زاد على عموم
الوجوه هذا الاقتران الذي لم يذكره الآمدي ولا المصنف بطل الانحصار لخروجه بما لا يتوقف عليه ولا يقترن بحكم
لكونه من الاقسام قوله وثانيها ان يقترن الى الملفوظ هو مقصود المتكلم بحكم اي وصف لو لم يكن ذلك الحكم اي الوصف
لتعليل ذلك الحكم المقصود لكان اقترانه بعيدا مثل قصة الاعرابي فان اقتران الامر بالاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن
ذلك هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا وشرح المصنف لهذا المعنى في باب القياس واشار بقوله الحكم الى الوصف
وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان المراد بالحكم هو الاعتاق وبالمقترن الوقاع والمقصود المقترن علة للحكم فساده
ظاهر على المتأمل قوله يعلم منه جواز الاصطياد حينئذ كلام المتن ان في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث اشارة الى جواز

الاصباح جنبا وكذا في قوله باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود لان حل المباشرة الى الفجر
يقتضي ذلك وكلام الشارح قاصر عن هذا المقدار ويكفي قوله من اشتراك اللفظ بالرفث والمباشرة لا يخلو عن اشارة الى الامرين
فليتأمل ق ولحن الخطاب اي معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة
وعلى الخروج عن الصواب ق وهو تنبيه بالادنى المذكور في الاصول انه تنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى
على الادنى فالاول كالتنبيه بالتأفيف والزنة والدينار على ما فوقها والثاني كالتنبيه بالقنطار على ما دونه
وذكر العلامة انه لو لم يذكر في المتن انه تنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى اعتمادا على فهم المتعلم
والاشارة الى ان التحقيق جعل التنبيه بالادنى شاملا لجميع الصور على ما هو دأبه في التدقيق وحاصله انه جعل الادنى
عبارة عن الاقل مناسبة لثبوت الحكم عليه ولا على غيره لكثرة مناسبة فالتأفيف اقل مناسبة بالتحريم من الضرب
والزنة اقل مناسبة بالجزاء مما فوقها والقنطار اقل مناسبة بالتأدية مما دونه والدينار اقل مناسبة بعدم التأدية
مما فوقه ولكون الاعلى المسكوت عنه اشد مناسبة كان الحكم فيه اولى من المذكور ولهذا احتيج الى معرفة الحكم
وكونه في المسكوت عنه اشد مناسبة وبني هذا الكلام على انه لا يجري في مفهوم الموافقة المساواة ق قيل شرع
العكس اشارة الى ان المراد به ليس هذا العكس التي جعلها الشارح والا فلا نزاع في انه الحاق الفرع بالاصل لجامع
الا ان ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي ق مناقشة اذ لا
اجماع على امتناع قياس الكل على الجزء ق ان الجلي لا ينكر يعني لا ينافي القياس الجلي الذي يعرف الحكم فيه بطريق الاولى
حتى يصح ان يقال انه قائل لهذا المفهوم دون القياس ويحمل هذا حجة على انه ليس بقطعي والحق انه نزاع لفظي ق ومنه
اي من مفهوم المخالفة مفهوم الاستثناء يعني انه وان اقتصر في هذا المقام على الاربعة لكثرتها وشهرتها لكن له اقسام اخر سنذكرها واراد
بالحصر ما يكون بطريق توهم الوصف على الموصوف الكائن بجعله مبتدأ والموصوف خبرا فلا يشمل الاستثناء وانما ونحو ذلك
والخفي لم في مثل لا اله الا الله المفهوم هو ان الله اله وفي العلم منطوق وفي انما الاعمال بالنيات والعالم زيد المفهوم
نفي الاعمال بدون النية ولا عالم غير زيد ولهذا ذكر الآمدي كالتخصيص بالاوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر وكمفهوم

الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام فراجع الى مفهوم الصفة اذ المراد بها ما هو اعم من النعت النحوي ومما
يجب التنبيه له ان المراد بتخصيص الوصف بالنفي بعض السوم وقصر العام على البعض لا مجرد ذكر صفة لموصوف ولا
مجرد ما يكون لمدح او ذم او ما كثر او نحو ذلك على ما توهمه صاحب التنقيح ق وكان مفهوم موافقة ظاهر في انه لا يشترط
في مفهوم الموافقة الاولوية بل يكفي المساواة وقد سبق خلاف ذلك وما ذكره العلامة من ان المراد انه يكون مفهوم موافقة
على تقدير الاولوية واما على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة فبعيد من اللفظ ق بغير اذن وليها هو
في المعنى صفة للنكاح اي نكاحا غير مقترن باذن الولي او للمرأة اي امرأة غير مأذونة من جهة الولي وبالجملة
ذكر الامام في البرهان ان جميع جهات التخصيص راجعة الى الصفة فان المحدود والمعدود موصوفان بعدد بما
وحدهما والمخصص بالكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما ق تقرير لمثال العلماء من ذهب اليه المحقق من
اعتبار الجهالة او الخوف في المتكلم اذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يمتنع ذلك فيه الا ان زيادة لفظ
تقدير اما مشعر بما ذهب اليه جمهور الشارحين من اضماره في جانب المخاطب بان يكون الحكم في المسكوت
معلوما له وفي المذكور مجهولا محتاجا الى البيان ولم يتعرض العلامة للخوف سوى ان قال فيه نظر وتكلف بعضهم
بان المراد دفع خوف كما اذا قيل للخائف عن ترك الصلاة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلاة
المفروضة في اول الوقت ق ان يخالف المسلمات كانه يعلل بالمعنى والا فلا يوصف بالعبارة في الكتب
المعتبرة ومع ذلك نوع من قبيل مفهوم الشرط وكان التعبير لا يفرق بينهما او يجعل في معنى الحيوانات
المعلوفة في المعلوفة وكذا حكم شاهدين من مفهوم العدد الخاص دون الصفة الا انه قد عرفت ان مرجع الكل
الى الصفة يعني ق ان ابا عبيد هو معمر بن المثنى صرح بذلك الامام في البرهان وذكر الآمدي انه ابو عبيد
القاسم بن سلام والقول بما قاله الامام ق وهو قال الشافعي اشارة الى ان قوله في المتن وقال به ابو عبيد
جملة حالية من تتمة الدليل يعني على ما ذكرنا ان ابا عبيد يقول بالمفهوم والشافعي ايضا قائل به وهما من ائمة
اللغة عالمان بما فهما فالظاهر انهما فهماه بحسب اللغة نظرا الى دلالته لغة وفي هذا اشارة الى ان علة الاكثر

دليل اثبات المفهوم هو اللغة لا الشرع او العرف العام على ما قيل **قوله** على اجتهاد دهما لا يريد الاجتهاد في الاحكام الشرعية بل النظر والاستدلال في المباحث اللغوية ، حاصل الجواب ان هذا المنع لا يضرنا لانا لا ندعي القطع بمفهوم الصفة بل الظن وهو حاصل بقولهما وهما من ائمة اللغة سواء استندوا لهما الى اجتهاد او سماع او غير ذلك كاكثر اللغات فانا نطرق عرفنا قول الائمة ان معنى هذا اللفظ كذا والتواتر قليل وبهذا يسقط اعتراض العلامة بان هذا مع انه كلام على السند ضعيف لان اللغة انما تثبت بقولهم لو نقلوا عن العرب على انها لو نقلاه لم يعتبر لكونه من اخبار الاحاد **قوله** قوله وايضا ثبت دلالة التنبيه الظاهر ما ذهب اليه الشارح دون ان انه جواب ثان للاعتراض المذكور بتقرير لا نم بطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند انه اذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فالاولى ان يجوز تفاديا عن لزوم الممتنع وان الشارح المحقق جعله دليلا ثالثا على المطلوب لكونه وزان قوله وايضا لو لم يدل لكن لا يخفى انه زيادة تقرير لا ابتداء استدلال وانه لا وجه لتخصيص بعض الاعتراضات بامر الوجهين والبعض بالآخر وان الانسب ح ترك الواو من قوله واعترض بمفهوم اللقب على هو داب في اول الاعتراضات ولهذا ترك الشارح **قوله** ولا نم انتفاء الفائدة حاصل الدعوى انه اذا لم يكن فائدة لزم تعميم المفهوم فاين يلزم الخلو عن الفائدة وحاصل هذا الاعتراض والذي بعده انا لا نم الخلو عن الفائدة الاخرى في شيء من الصور بل يوجد البلاغة وثواب الاجتهاد فائدة في كل صورة وحاصل الجواب ان ما ذكرتم من الفائدة ليس بلازم فيجوز عدم الفائدة بحكم الاصل بل عدم ظهورها كلم الوجدان وهو كاف في المط فيكون هذا دفعا للمنع لا مجرد كلام على السند **قوله** وذلك اي كون الغنم الموصوف بالسائمة عاما متناولا للسائمة والمعلوفة مما لم يقل به احد وان كان الغنم بدون التقييد بالسائمة عاما متناولا لهما بالاتفاق فلا واسطة بينهما بالنفي في توضيح ذلك رد لما قيل لا نم عدم الواسطة بين الحصر والاشتراك **قوله** والحاصل يعني كان المدعي ان اللفظ ظاهر في افادة الاختصاص والا لزم الاشتراك لعدم الواسطة واللازم باطل للاتفاق على انه ليس للاشتراك فالمذكور في بيان الملازمة نفس الاشتراك وفي بيان انتفاء اللازم كون اللفظ له وتقديره اياه ميعوض في الحاصل لبعضها جميعا

اي عدم افادة الاختصاص لا يستلزم الاشتراك ولا افادة اللفظ له لو لم يفد الحكم لم يفد الاختصاص لا تفاوت بين المقدم والتالي الا في اللفظ ولذا قال لانه بعينه ، وكان لفظ الاختصاص وقع دلالة لمجد له التالي **قوله** والاولى ان يقال جواب عن سؤال الامام لكن لمكن تطبيقه على السؤال بان يقال وحاصله انه ان اراد باختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت ان الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظي مختص به بمعنى انا حكمنا على السائمة مثلا ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع فيه وان اراد ان متعلق الحكم النفسي وهو النسبة الواقعة في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الذي مختص بالمذكور بمعنى ان الزكوة واجبة في السائمة وليست بواجبة في المعلوفة فممنوع اذ غاية الامر عدم الحكم بالوجوب فيها وهو لا يستلزم الحكم بالعدم لجواز ان يثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها وحاصله بعد تسليم اختصاص النسبة الذهنية دون الخارجية وقد سبق مثل ذلك مرارا خصوصا في تحقيق ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس لكن لا يخفى ان هذا انما يصح في الاخبار دون الانشاء اذ ليس للنسبة متعلق وهو الذي الا ان يأول بالجزء ومن هنا يذهب الوهم الى ان المراد بالمتعلق ههنا هو طرف الحكم كالسائمة مثلا على تحقق من ان متعلق الذكر النفسي هو الطرفان ليصح فيهما جميعا ولفظ فيه في قوله عدم الحكم فيه اي في المتعلق بما يشعر بهذا المعنى ثم وجه الاولوية ان كلام المستدل ظاهر في ان المراد اختصاص الحكم ولا يذهب الوهم الى ان لفظ السائمة يتناول المعلوفة فلا معنى للاستفسار **قوله** منقوض بمفهوم اللقب ولا يخفى ان يقدر البعض على ما ذكره المحقق لا يندفع بان فائدة اللقب انه لولاه لم يصح الكلام على ما اشار اليه العلامة وزعم ان المحقق غفل عنه او تغافل و في بعض الشروح ان كلا من الدليلين صحيح والمراد اي بالحكم في المسكوت انه لو لم يفد الحصر لكان ذكر الوصف بمنزلة تركه لان التقدير انه لا فائدة له سوى المخالفة ولا خفاء في عموم الحكم عند ترك الوصف فكذا عند ذكره مع انه باطل بالاتفاق ولهذا اندفع البعض وانت خبير بان هذا ليس تقريرا للدليلين بل لما سبق من انه لو لم يكن

يوقف

للمخصص لخلاء عن الفائدة لان العدد انما افاد نفي ما سواه ومنهم من لم يفهم كلامه فاجاب بانه لا خلاف
ولا خفاء في عدم الاشتراك وعدم ايجاب الحكم المسكوت كالمعلوفة مثلا قوله او ان السبق يعطف على قوله
اما التوهم المعهود وليس المراد ان هذا وجه آخر مقابل لما يلزم معنى قول المص او لتوهم المعهود من ذلك
معناه ذاك او هذا ولهذا عدل عن اما الى او يعني لا يلزم ان حصول السبق للشافعية عامة بل لمن اعتقد
النفي من الغير لتوهمهم ذلك قوله والحديث صحيح دفع لما قال الامام الحرمين ان هذا الحديث لا يصححه اهل
الحديث قوله وهو مبادرة الى الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها ما تبادر الى الفهم من عدم المغفرة
ولا تبادر من ذكر السبعين ان ما فوقها بخلافها ولما ذكر النبي عم لازيدن على السبعين فعلم
علم ان هذا المعنى المشترك بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه
من هذا الكلام ولو سلم انه فهم من هذا الكلام فيجوز ان لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة
ان الاصل عدم الاستغفار النبي عم وقد تحقق النفي في السبعين فيبقى ما فوقها على الاصل قوله وقولهم
في حال الخوف بالآية ولهذا ذكروا الآية عند التعجب يعني ان التعجب حال الخوف انما يثبت بالآية فاما في حال
حال الامن لم يبق على ما هو الاصل من الاتمام قوله وقد علمت اي في الدليل الثاني للقائلين بمفهوم
انا لا نحيل تكثير الفوائد الا على الوضع بل يتوقف على النقل تواترا او احادا على ما مر في مبادي اللغة
قوله فيجب يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يثبت شيء لفائدة لان ثبوته يتوقف على الفائدة والفائدة
على ثبوته ولا يخص ما ذهب اليه العلامة بالوضع للفائدة منشأ بان دلالة اللفظ الموضوع لفائدة يتوقف
على الفائدة لتوقفها على الوضع المتوقف على الفائدة والفائدة يتوقف على الدلالة او بمطلق الوضع
مستانا بان دلالة اللفظ يتوقف على الوضع المتوقف على الفائدة لاستحالة العبث في فعل الحكيم والفائدة
يتوقف على الدلالة فيدور قوله وجوابه حاصله ان ما يتوقف عليه الدلالة يعقل كثرة الفائدة لا
حصولها والموقوف على الدلالة حصول كثرة الفائدة لا تعقلها وفي قوله لا على تكثير الفائدة ميل

الى جانب المعنى والا فالصواب بصرف لفظ على قوله واسئول لم يصرح بتزييفه على ما هو دابه فزيفه الآمدي بانه يلزم
من عموم دلالة السمع على نفي الطهارة فيما دونها حصول الطهارة مثل السابقة لجواز ان يثبت النجاسة بدليل
آخر فان قيل هذا الالزام في الرضاع بناء على ان الاصل عدم التحريم وها في الاناء فالاصل هو الطهارة ما لم يظهر
دليل النجاسة والاصل عدمه قلنا الدليل القاطع قائم وهو الاجماع على التنجس بوصول النجس فاذا لم يدل المورد
على النفي فيما دونه بقي ما كان ثابتا من النجاسة وعدم التحريم حتى يظهر الدليل قوله واكثر ما مر اي في جواب
الاعتراض على الدليل للمنتسبين من انه يثبت الاستواء لم كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه تعين ان يكون
مرادا قوله والحق الحق هذا منع الملازمة بالفرق بين الحكم وغيره فان قيل الفرق انما يتوجه لو كان الاستدلال
قياسا للحكم على غيره لما لو كان احتجاجا بانه يثبت بالاستقراء ان ما لا فائدة للفظ سواه تعين ان يكون مرادا به
فلا قلنا حاصله ان في الحكم فائدة التخصيص بالوصف هي مخالفة المسكوت عنه للمذكور في حكم النفي
فانتفاء عن المسكوت عنه يتعين مرادا قطعا بالاستقراء لكنه لا يستلزم انتفاء الحكم الذي هو خلاف الحكم
الذي هو الخطاب فانه نسبة نفسية ليس لها متعلق هي النسبة الخارجية فاذا انتفى في المسكوت عنه ولم
يتعلق به شيء فيه عدم الحكم الذي هو الايجاب والتحريم ونحوهما فالخبر كقولك في الشام الغنم السائمة دال
على ان المعلوفة لم يخبر عنها بالكون في الشام لكن لا يلزم منه ان لا يكون الخبر اي مضمونه الذي هو وجود المعلوفة
في الشام حاصلا في الخارج لجواز ان يحصل في الخارج ما لم يخبر به قط بخلاف حكم الشارع بان في السائمة
الزكوة فان معناه ان خطاب الطلب لم يتعلق بالزكوة في المعلوفة فلم يجب قال المحقق في المنتهى وهذا دقيق
نفيس لكن اعتراض المحقق عليه قوي وهو انه اعتراف بما ذهب اليه الخصم من ان الحكم على غير المذكور كالمعلوفة
مثلا معدوم مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات لانه يسلم ان غير المذكور كالمعلوفة في الخبر لم يتكلم
ولم يخبر عنه في الاثبات انتفى عنه والقول الذي هو واجبه فعدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه لا على
دليل عدم وجوبه وهذا نص ما ادعاه الخصم واعلم ان الحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما في قولنا الله

علم
الفقهاء الكنية

فحينئذ، وبطل النفي ظلم عند عدم الاعتبار الى غير ذلك من المواضع ونفي المفهوم في بعض المواضع بمعونة القرائن في
ان في الغنم السائمة الزكاة لا ينافي ذلك قوله لا تجمعا مثل ادوا زكاة الغنم السائمة او زكاة الغنم المعلوفة والغرض
من هذا التفصيل التنبيه على ان في صورة الاجتماع ايضا قد يتحقق التخصيص بالصفة حيث علق الحكم
بالسائمة تارة وبالمعلوفة اخرى فيندفع ما يقال ان هذا ليس من التخصيص قوله وانما لم يجر ذلك لا اتفاقا في
انه اذا كان وزانه وزان مفهوم الموافقة في منافاة المفهوم للمنطوق كان عدم صحته غنيا عن البيان وانما
المفتقر الى البيان هو تحقق المنافاة في مفهوم الموافقة على ما يشعر به لفظ ذلك المذكور كونه اشارة الى قولك
لا تقل له اف واضربه لكن تقرير الوجه الاول صريح في انه بيان لامتناع ان يقال ادوا زكاة الغنم السائمة
والمعلوفة يجتمع ادوهما قابتا على انه لا يبقى لذكر قيد السائمة والمعلوفة فائدة لا بيان للمنافاة في مثل
لا تقل له اف واضربه نعم يمكن تقرير الوجه الثاني وهو لزوم التناقض على وجه يجري في مفهوم الموافقة بان يقال
مفهوم لا تقل له اف وهو حرمة الضرب يناقض منطوق اضربه وجواز الضرب مفهوم اضرب وهو جواز ان
يقال له اف يناقض منطوق لا تقل له اف وانما جرى الشارح على ذلك اتباعا للمتن لان قوله للتناقض
وان امكن اجراؤه في مثل لا تقل له اف واضربه لكن قوله ولعدم الفائدة انما يجري في ادوا زكاة السائمة
والمعلوفة فليتأمل اي في بعض الشروح ما يشعر بان قوله للتناقض مردود بالواو حتى كأنه بين الملازمة
ثلاثة اوجه التناقض والتناقض وعدم الفائدة وسكت في الجواب عن التناقض لظهوره قوله والاصل
عدم التعارض اشارة الى بيان انتفاء اللازم من القياس الاستثنائي المذكور لبيان الملازمة في اصل
الدليل وتقريره انه لو ثبت المفهوم لما ثبت خلافه اما الملازمة فلانه لو ثبت لثبت التعارض بين دليل
المفهوم ودليل خلافه وهو منتف بحكم الاصل واما انتفاء اللازم فلثبوت خلافه في الجملة مثل لا تأكلوا الربوا
اضعافا مضاعفة فان قوله اضعافا مضاعفة في معنى الوصف على ما سبق وقد تحقق التحريم عند انتفائه واجاب
اولا بمنع الملازمة في اصل الدليل لجواز ان يكون المفهوم منتفيا وثبت خلافه احيانا بناء على دليل قطعي

لا تعارضه دليل المفهوم لكونه ظنيا وثانيا بمنع انتفاء اللازم لجواز ان يثبت التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل
عدمه قوله واذا لم يثبت اي المفهوم لم يلزم اي التعارض هو خلاف الاصل فان قيل انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم قلت
هذا تلازم مساو لان التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه انما يتصور على تقدير ثبوت المفهوم قوله فان اقام
يعني ان دليلنا على نفي المفهوم بان ثبوته قد يفضي الى خلاف الاصل وهو التعارض بمعنى تقابل الدليلين
في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين المتساويين في القوة حتى يرد منع لزومه وكل ما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح
بالنسبة الى ما لا يفضي اليه كعدم ثبوت المفهوم وكل مرجوح فهو منتف ما لم يقم عليه دليل صحيح فان عجز الخصم
عن اقامة الدليل على ثبوت المفهوم فقد سلم دليلنا عن المعارض وان اقام كان دليله معارضة والمعارضة
لا تقدح في صحة الدليل نعم يمكن ابطال هذا الدليل بعد تسليم ان التعارض بالمعنى المذكور خلاف الاصل بان
الافضاء الى خلاف الاصل في الجملة لا يقتضي الا المرجوحية في الجملة وهو لا يقتضي الا الانتفاء في الجملة وهو لا ينافي ما
ندعيه من الثبوت في الجملة قوله من مقبول كالنقل عن ائمة اللغة وعدم فائدة القيد لولا المفهوم ونزيف
كحديث يعلى بن امية وكمسألة الغاسل وغير ذلك قوله وربما يقال اي هو المذكور بعد كلمة ان ونحوها شرط
لانتفاء الحكم لا لثبوت الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء الايقاع وهو لا يستلزم انتفاء الوقوع وتحقيق
ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة النفسية فممنوع ولا يلزم من انتفائه الا عدم حكم النفس وان اريد انه
شرط لمتعلقها الخارجي فمسلم ويرجع الى الاختلاف في ان اثر الشرط في منع السبب او في منع الحكم فقط
لكن الحق هو الثاني للقطع بانا اذا قلنا ان دخلت الدار فانت حر فان الدخول شرط لوقوع العتق لا الايقاع
الذي هو تصرف منا بالتنجيز او التعليق وبحث آخر وهو انه اذا كان شرطا للنسبة النفسية في الانشاء
يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ضرورة انه لا معنى لانتفاء الوجوب مثلا سوى عدم تعلق الطلب على ما سبق تحقيقه
وتحقيق الجواب ايضا وهو ان هذا اعتراف بمذهب الخصم حيث جعل غير المذكور بمنزلة المسكوت عنه لم يتعلق به
الطلب فان كان الاصل انتفاء في مثل ادوا زكاة الغنم ان كانت معلوفة وان كان الاصل ثبوته العام

دليل عليه لم يعف كما في قوله ومن لم يستطع منكم طولا الآية فانه لا يدل على جواز نكاح الامة عند عدم طول
الحرة ولا على حرمته بل يكون في حكم المسكوت عنه وبقي الجواز بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم ولما لم يحمل الشرط
شرطا للوقوع دل الا على انتفاء الحكم عند انتفائه لهذا العام عند تخصيص بمفهوم قوله ومن لم يستطع طولا
الآية «قوله» وهذا اعتراض حاصله ان ما علق به الحكم بكلمة ان ونحوها مما يسمى شرطا بحسب اللغة لا يلزم
ان يكون شرطا بمعنى ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء لا على وجه السببية فانه يكون في الغالب سببا وانتفاء
السبب لا يوجب انتفاء المسبب والجواب انه ان لزم اتحاد المسبب فذاك وان لم يلزم بل جاز تعدده
فعند انتفاء السبب الخاص يحكم بانتفاء السبب لان الآخر وان كان جائزا لكن الاصل عدمه ما لم
يثبت وجوده ومع يثبت انتفاء الحكم ظاهرا وان لم يثبت قطعا «قوله» ليثبت جواز الاكراه لانه ادنى
مراتب انتفاء التحريم اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن مبناه على تصور الاكراه
على البغاء بدون ارادة التحصن والا لكان دائما لا غالبا «قوله» وقد يجاب حاصله سلمنا دلالة الشرط
على عدم وجه الاكراه لكن بناء على انه غير مقصود وهذا لا يستلزم الاذن فيه «قوله» لم يكرهن البغاء
اي لم يكن البغاء مكروها عندهن وهذا كان في انتفاء الاكراه عليه ولا حاجة الى ما قيل ان المعنى
اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء مع انه ممنوع لجواز ان لا يردن شيئا منهما «قوله» وقد قال العراقي
وهو اقرب الى قوله فلو قدر نسخه يعني سلمنا ان ما بعد الغاية لو دخل لم يكن الغاية آخرا لكن النزاع
لم يقع فيه اذ لم يقل احد بدخول ما بعد المرافق في الغسل وانما النزاع في نفس الغاية كزمان غيبوبة
الشمس ونفس المرفق بل يلزم انتفاء الحكم فيه ولا معنى لمفهوم الغاية سوى انها لا يدخل في الحكم بل ينتفي
الحكم عندها هذا ولكن عبارة الآمدي وغيره ان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعد الغاية «قوله» ظهور الكذب
لان دلالة المفهوم بحسب الظهور دون القطع «قوله» بل كان ذلك موجود ظاهرا كذبه وجه الاضراب انه
ان بطلان اللازم فيه اظهر «قوله» كما علمت ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية ولا مساواة وانه اذا

حصل ذلك ثبت مفهوم الموافقة لكن قد علم ايضا ان شرط مفهوم الموافقة الاولوية ولا يكفي المساواة ولو
صح ما ذكرها من العكس يستدعي المساواة واذا حصل المساواة دل على ثبوت الحكم في النوع بمفهوم
الموافقة لكان كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص ولزم رفض كثير من القواعد «قوله» وقد اتفق على
حقية مفهومه اي مفهوم ما هو قوي كالصفة والشرط ونحوهما والمراد اتفاقهما واتفاق القائلين لا اتفاق الكل
«قوله» مفهوم انما يعني ان مفهوم المخالفة الذي يدل عليه انما نفي غير ما ذكر آخر في الكلام المصدر بانما لانه يدل على
الحصر في الجزء الاخير من كلامه بمعنى الاثبات فيه والنفي فيما قبله وقد استدل على ذلك باستعمال الفصحاء و
النقل عن ائمة النحو والتفسير وبالجملة ذلك مفهوم لا منطوق فيدل عليه امارات مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد
بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد ومثل لزوم صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار
بخلاف انما وقد فصلنا ذلك في علم المعاني «قوله» وكلها مما يورد المدعي شرح لقوله وهو المدعي واشارة الى انه من
كلام المعترض لا المستدل عليها ذهب اليه لكثرة جدواه «قوله» والمنع عليهما ظاهر اي لا نم عدم الفرق بل
ان زيدا قائم للاخبار بقيامه على وجه التاكيد وانما زيد قائم للاخبار بانه قائم لا قاعد ولا نم عدم الفرق بين
انما الحكم لله وما الحكم الا لله بل نفي الغير في الاول بمفهوم وفي الثاني منطوق وحاصله ان قولنا انما بمعنى
يعني بمعنى انا لا بمعنى ما انا الا المتميز وما قام الا زيد بمعنى زيد القائم لا بمعنى ما قام الا زيد «قوله» وقد يحتج بذهب
جمهور اصحاب الى ان قوله وانما مثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء للمعتق فضعيف اشارة الى الاستدلال
على عدم افادة الحصر مع جوابه عنه تقرير الاستدلال انه لو افاد الحصر لما صح عمل بغير نية ولما ثبت ولاء لغير
المعتق واللازم باطل بعموم صحة العمل بالنية وغيرها وعموم الولاء للمعتق وغيره كمن باع العبد من نفسه والجواب
لا نم عموم صحة العمل وكذا عموم الولاء انما يثبت بغير هذا الحديث كالاجماع والحديث يدل بحسب اللفظ على انه
لا يعم الولاء لغير المعتق الا ان اللفظ قد يعدل عنه بدليل قطعي ولما كان هذا في غاية التكلف سيما تقرير
الجواب ذهب المحقق الى انه استدلال على افادة الحصر وهو المذكور في المنتهى حيث قال وانما الاعمال بالنيات

وان الولاء لمن اعتق فالحصر عنده لما فيه من العموم لانه لو كان بعض الولاء لمن لم يعتق لزم خلاف ان الولاء
لمن اعتق وقد نبه الشارح العلامة ايضا لهذا الوجه الا انه قال الوجه الاول اقوى قوله فان قلت ان
قوله فلا يستقيم لتقييم ولاء ظاهر اشارة الى جواب سوال يورد انا لا نم ان مجرد عموم الموضوع كالولاء مثلا
يوجب كلما انما يفيد الحصر فان غايته ان كل الولاء للمعتق وهذا لا ينافي ثبوت كلا او بعضه لغير المعتق لجواز اشترا كهما
في اضافة الكل اليهما والجواب انه يفيد نفي الولاء عن غيره ظاهرا اذ لو ثبت لغيره ولاء لما كان ثابتا
للمعتق ضرورة امتناع قيام الصفة الواحدة بمحلين فيصدق ليس بعض الولاء للمعتق وقد كان
كل ولاء له هف فان قيل هذا انما يتم لو كان ولاء المعتق مغايرا لولاء غيره بحسب الوجود وهو ممنوع
لجواز ان يكون مغايرا بمجرد الاضافة فلا يصدق ان الولاء الذي لغير المعتق ليس للمعتق قلنا لا يمكن ذلك
لان هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو ان امكن شركة زيد وغيره في ملكية الدار ولكنه ظاهر في استقلال
زيد بالملكية بمثل ما ذكرنا في الولاء فانه لو كان لغيره ملكية وليست لزيد لم يصدق ان كل ملكية الدار
لزيد والحاصل ان الحكم ضروري وهذا المثال مسه عليه بحيث لا مجال للنزاع فيه قوله ولا مفهوم الحصر يريد
بالحصر هنا بعض انواعه وهو ان يعرف المبتدا بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويجعل
الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما او غير علم مثل العالم زيد والرجل عمرو والكرم في العرب والائمة
من قريش وصديقي خالد ولا خفاء في ذلك في بين علماء المعاني تمسكا باستعمال الفصحاء ولا في عكسه
ايضا مثل زيد العالم حتى قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد
ووجه المناسبة انه لما كان ظاهرا في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطابيات فاتحاد الجنس من زيد
بحسب الوجود ولا معنى للحصر سوى هذا واما المنطقيون فيأخذون بالاقل المتيقن ويحملونه في قوة الجزئية
اي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال ولكون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا فيما لا يستغني ان يتبع فيه
خلاف القطع فانه لا يبطل النفي اصلا قوله جزا له حال من الموصوف الخاص لان الوصف لان مبنى كلامه على

ان الوصف المقدم مبتدا على ما هو الحق وقد صرح بذلك في اثناء هذا البحث غير مرة لا في علمنا
ذهب اليه الامام الرازي قوله لو اتحد مفهوم العالم مقدما ومؤخرا اندفع بهذا التقرير ما ذكره الشارح العلامة مه
من ان الحصر ليس بمدلول الكلمة بل الهيئة وقد تقرر ولو سلم تعين المدلول بالتقديم والتاخير جاز
مفهوم مثل ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب الا زيد عمرا قوله وهو طلان الموضوع
المقدر لتصور بعد العالم يفيد الحصر دون ما اخر فلا شمول وجه الحصر ولا شمول عدمه قوله وقد يكر
عليهما اي على الدليلين ان في صورة التقديم الوصف مبتدا محكوم عليه فيراد به الذات الموصوفة
بالوصف العنواني وفي صورة التاخير هو خبر محكوم به فيراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك الوصف
وهذا عارض للذات المخصوصة وبهذا القدر يندفع الدليل الاول لان اتحاد زيد بحسب الوجود مع
الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحاده مع عارض له فانه لا يمنع اشتراك الموصوفات فيه واتحاد
ذلك بحصه منه فالحق ان ما ذكر انما هو في الوصف النكرة مثل زيد عالم دون العالم فان معناه الذات
الموصوفة فردا او جنسا كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا ويندفع المنع والسند جميعا
واما وجه اندفاع الدليل الثاني بهذا الكلام فهو انه ان اريد بمعنى المفهوم مجرد القصد الى الذات
الموصوفة عند التقديم والى العارض الذي هو ذات موصوفة عند التاخير فلا نم بطلانه كيف وهو لازم
عند انعكاس القضية ضرورة ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول المفهوم وان اريد سوى هذا فلا نم لزومه
ولا يخفى ان هذا الاعتبار دفع بعد البيان اذ قد بين ان المراد بالمفهوم هو العموم وعدمه وانه لا زم للقول
بالحصر عند التقديم دون التاخير قوله وليس للجنس اي الحقيقة الكلية لامتناع الاخبار عنها بوجه الجزئي مغالطة
قوله واما بطلان التالي فعني لان اللازم من صدق العالم على زيد وعمرو هو ان يكون اعم منهما بحسب الصدق ح
والعالم الذي يلزم من ثبوت الجزئية له بهذا الاعتبار هو العالم بمعنى الاشتراك بحمل ما هو موضوع الايجاب
الكلي الاولي كالضاحك ثابت للحيوان ولا يثبت للفرس ولهذا يقال يبطل جعله للجنس ولما صدق علمه

مع بقائه على العموم اي الشمول والاستغراق ولم يرد العموم بحسب الصدق قوله وبين الملازمة يعني ان العالم
في زيد العالم ليس للعهد لعدم المعهود ولا للجنس اي الحقيقة الكلية لامتناع حملها على زيد بل لما صدق
عليه فلو صدق على غير زيد ايضا لكان اعم منه ولم يصح حمل العام مع بقاء العموم على شيء من الجزئيات ف
فيكون للكامل والمسمى للعلم ويتحد مع زيد في الوجه وهو معنى الحصر والاخفى ان اكثر المقدمات غير
واف ببيان بطلان التالي لمثل ما مر موجبتان في الشكل الثاني لان العام ههنا محمول قوله وربما
يتوهم توجيه الاعتراض الاول ان بيان انتفاء اللازم بما ذكره تشكيك في الضروريات وحاصل
الجواب منع الضرورة والوضوح بمثل الانسان هو الحيوان ليس على ما ينبغي لان كذبه من جهة عدم العصر
المعتد ان غير الانسان ليس بحيوان واين الكلام في مثل قولنا الانسان الحيوان ويوجه ايضا منع
المقدمة القائلة ان العالم ليس للعهد لعدم المعهود وحاصل الجواب ان العالم المحمول على زيد ينبغي ان يكون
مستعملا بمعناه الافرادي والمعهود ليس بمستعمل لكونه اشارة الى زيد فيفتقر الى اعتبار يتعلق به وهذا في غاية
الضعف لانه ان اريد بالاستعمال ان يستعمل المراد به مع قطع النظر عن زيد فممنوع وان اريد انه
لا يتعين في معناه الافرادي الى ما ينضم اليه فانتفاؤه ممنوع وما ذكره يقتضي ان لا يمتنع زيد العالم
على قصد العهد بل الجواب انا كلامنا فيما اذا لم يكن العالم للعهد والا فلا نزاع في عدم افادة حصر
العلم على زيد سواء قدم او اخر واعلم ان ما ذكره في بحث مفهوم الحصر يشهد للمصنف لقلة التدبر في
علم المعاني واشار المحقق انما حاول توجيه كلامه بقدر الامكان قوله النسخ والاجماع لم يتوقف لانه
لم يكن له دخل فيما سبق اعتناء بشأن المعنى وما سيجيء من ان التمسك القطعي في حق النبي عليه السلام
قد نسخ لا غرض به لعلمنة وكونه بمنزلة النص قوله بحث النقل المنقول النقل بالياء المهملة قال
السجستاني في النسخ ان يقول بانه الحلة من النقل والعمل الى اوفى اذ في النقل ازالة عن موضع
ثبوتها فالازالة لازمة والنقل ملزوم فلا يسلم ما ذكره من كونه للنقل يلزم الملزوم وللازالة يلزم

بجاذاء

اللازم بل بالعكس نعم لو ذكر ان في الازالة نقلا عن حالة الى حالة يصح ما ذكره واما ما ذكره السكاكي من
ان ذكر اللازم واراد الملزوم كناية لا مجاز فيمكن ان يقال لا بد من التحقيق لان الانتقال لا يكون الا من الملزوم
لكنه قد يكون لازما فيحمل ملزوما بنوع تكلف كاطلاق النبات على المطر قوله يتجه رفعه بالموت اعترض
العلامة بان الرفع بالنوم والغفلة ايضا دليل شرعي وهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث واجيب بان العقل
حاكم بان شرط التكليف العقل ويستوي في انتفاء التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص الواردة
في ذلك ليست دافعة بل مثبتة لمثل النوم والنسيان هو الرافع قوله وان امكن اشارة الى اعتراض اورده
العلامة وذكر انه صرح في كلام الامام حيث قال في البرهان قال القاضي النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ولا
يحتاج الى التقييد بالتأخر فان اللفظ الذي يسقط لقصد الاقتت ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد
الشارع ثم قال والعجب من المحقق انه سلم ورود هذا الاعتراض على القاضي وغفل او تغافل عن
وروده عليه وما ذكره المحقق من انه للتصريح او لدفع الوهم جمهور الائمة يعني ان الغرض يمنع
على عشر وكم مثله قوله ما ثبت على المكلف يعني الخطاب المعلق يتعلق النسخ وهو بهذا المعنى انما يحدث
بعد حدوث شرائط التكليف والعدم انما يتعلق تعلقا معنويا هو ضروري للطلب على ما في مسئلة
تكليف المعدوم قوله لانه شرط ظاهر العبارة ان الامام صرح بهذا التفسير لكنه بعيد جدا وكان المراد
ان ذلك لزم من كلامه حيث اضاف الشرط الى دوام الحكم ودوام الحكم انتفاء النسخ ولهذا دفعه
المحقق بان ما ذكره الامام لا يتوجه على فهم النسخ وان كان في الحاصل هو النسخ على ما هو حكم كل حد
مع محدوده من الاتحاد ذاتا والتغاير مفهوما فانتفاء شرط دوام الحكم نفس حصول النسخ بالذات ومغاير له
بالمفهوم ولا يخفى ان هذا انما يصح في غير الحد التام اذ لا تغاير الا بمجرد الاجمال والتفصيل وكانه جعل ذلك مغايرا
للمفهوم قوله فيكون الشرط الطارئ قد يسقط من العلم لوط انتفاء اي يكون انتفاء الشرط انتفاء النسخ
على ما صرح به في الشروح ويحتمل ان يراد فيكون الشرط اي الامر الذي يشترط دلالة اللفظ على ظهوره

حتى يكون نسخا قوله فقاطع الدوام هو ذلك القول الآخر عن اعتراف لورود الاعتراض فان القاطع هو الناسخ لا النسخ
بالمعنى المصدري اللهم الا ان يحمل القول ايضا على معناه المصدري فيؤول الى ما في بعض الشروح من ان المراد باللفظ
التلفظ اي تلفظ الشارع على ان اطلاق التلفظ ايضا محذور وليس هذا بذاك بل نفس اللفظ وايضا اذا كان
شرط دوام الحكم هو عدم القول المخصوص كان انتفاء الشرط نفس القول الذي هو النسخ فلا يصح تفسيره باللفظ الدال على
المقصود وايضا لو كان الناسخ هو قول الله تعالى فقط لم يكن قول الرسول عم ناسخا اللهم الا ان يفرق بينه وبين الفعل بانه
وحي وكانه نفس قول الله بخلاف الفعل فانه انما يدل عليه قوله فانه لولاه اي لولا تراخي الخطاب الدال على الارتفاع
عن الخطاب المتقدم بل كان متصلا كما في الغاية والشرط ونحو ذلك قوله لم يرفع الحكم لان الحكم انما يثبت بعد تمام الكلام
وكان الخطاب الثاني دافعا لثبوت الحكم فيما وراء المذكور مثلا لا رافعا لما هو ثابت قوله وقد يجاب عن الرابع
بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ وان كان خطابا دالا على ارتفاع الحكم
لكنه ليس بحيث لولاه لكان الحكم ثابتا في نفس الامر وان اعتبر المكلف بثبوته مع دلالة الرفع عليها ذكره العلامة
والاوجه في التوجيه التصريح بالعلم التزاما وجه يتوجه الاعتراض الكل ايضا مع ان المفهوم من الخطاب هنا
خطاب الشارع فلا يدخل فيه قول العدل على انه لو اريد الدال بالذات كما سبق اندفعت الكلية وكان قوله
لولاه للتصريح بهذا المعنى ودفع لما يتبادر الى الفهم من اطلاق الدلالة فان قيل ان الشارح جعل الاعتراض
السعد اذا كان قد بين نظرا الى ظاهر قوله الحالي في التوجيه والانسب ان يكون المراد آخر ذلك المتقدم فانه يتم بقوله لكان
ثابتا وقوله مع تراخيه ابتداء قيد آخر متعلق بالخطاب الدال وذلك لان المص قد صرح بعد الشارح وهو بعينه
معنى التراخي فكيف يتوجه الاعتراض بالاستدراك قلنا بناه على ان التوالي وصف الخطاب الاول بالمعدوم
وهو كالتصريح بتأخر الثاني بخلاف قول المص فانه خال عن ذلك بل غايته ان الرفع ينبئ عن اخراج الغاية كالا ان ناسخ
في تعريف التوالي بالتساهل بل التحقيق ان قيد التراخي مما لا بد منه في حقيقة النسخ والتأخر لا يستلزم التراخي اذ المتأخر
قد يكون متصلا كالاستثناء والغاية الا ان يراد العطف بعد التأخر ولا يعتد التراخي نعم اراد المص بالتأخر التراخي

التي هو اخص من قوله ولهذا قال الشارح ان قول التوالي مع تراخيه عنه شمل قول المص متأخرا احترازا عن الغاية
ونحوها لدخولها حقيقة او توهما قوله مع تراخيه اي تأخر ذلك النص عن مورده اي في رفع ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا الاخراج
مثل الغاية قوله واعترض عليه بالجملة ومن ان التعريف دليل النسخ لا نفسه وانه غير مطرد لدخول قول العدل ان حكم كذا قد
نسخ ولا منعكس لخروج فعله عم اذا نسخ حكما ولا يرد اسعد كي قيد التراخي لانه لا اشعار في قولهم بذلك والجواب يعلق ان
النسخ بالحقيقة هو قول الله الدال بالذات على انتهاء الحكم وقول العدل وفعل الرسول انما يدلان بالذات على قول
لا على ذلك الانتهاء وقد يجاب عن الاخير بان قول الراوي ليس بنص لما فيه من الاحتمال وفعل الرسول قد يكون نصا
كما يكون ظاهرا ومجملا هذا ان اريد بالنص ما يقابل الظ وان اريد ما يقابل الاجماع والقياس وهو الكتاب والسنة
فخروج قول العدل ودخول فعل الرسول ظ قوله فقد قال اي من فسر من الرفع الى الانتهاء قوله فناقض حيث انكر
ولم ينكر قوله فانتهاء ما زاد الشارحون في هذا المقام على اعادة المتن وان الشارح المحقق وان بالغ في التوضيح لم يكشف
عن حقيقة الحال وكان المقصود ان النسخ انما يكون لتعلق الخطاب بالفعل في المستقبل لان ما وجد لا يتصور
نسخه وبالنظر الى المستقبل يصح البيان اي الاعلام بان الخطاب لم يتعلق ولا يصح الرفع لانتفاء سابقة
الثبوت وحاصل الاعتراض ان النسخ اذا كان هو البيان والاعلام بان الخطاب لم يتعلق فاذا لم يوجد هذا
المعنى لم يتحقق النسخ كما في الخطاب المتعلق بفعل في المستقبل مثل صل يوم الخميس فانه يتناول فعله في
الجملة ويتعلق به ضرورة وكل ما هذا شانه يمتنع نسخه فان قيل بل يمتنع النسخ مطلقا لتحقق التناول والتعلق
قلنا اذا كان ظ الخطاب متناولا للمستقبل وغيره امكن نسخه بمعنى بيان عدم التعلق بالاستقبال قوله
واعترض عليه بالاربعة الاول فبعضها اذ اللفظ دليل النسخ لا نفسه وقد دخل قول العدل ويخرج فعل
النبي عم واما الرابع فيجيء لا يصح الدليل بانه لكان ثابتا لا الجمعة لعدم قيد التراخي ويتوجه الاعتراض الخامس
عليها في الشروح ان الامر المقيد بوقت اذا ورد بعده نص يدل على زوال حكمه فانه نسخ مع ان الزائل نفس حكم الحكم
لا مثله واعترضوا بانه لا يجوز ذلك لانهم يمنعون النسخ قبل الوقت لا قبل الفعل ولما كان على هذا التقرير يحط نفعه

لولاه

حشو اقوله الشارح المحقق بالامزيد عليه ومولز المعتبر بالمرة اذا فعل من يصدق هذا النوع على اللفظ الذي
تعد نفسه بالمرة مع انه ليس بنسخ كما اذا قال الشارع يجب عليكم الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو حج
من فان قوله مرة واحدة لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص السابق زايل عن المخاطب على وجه لولا ذلك
اللفظ لكان مثل ذلك الحكم ثابتا بحكم عموم النص الذي لم يدفع اي ذلك العموم المستفاد بالمرة اي على تقدير عدمه قوله
وقد مر من تحقق الحكم والمثل قوله وهو الحج لجواز ان يكون الضمير للمثل والحج اشارة الى المراتب الاخر وان
يكون للحكم والحج اشارة الى ما فعل من الحج ويمكن المناقشة في ثبوت الحكم وزواله فان الكلام بالتمام واعلم
ان كثيرا من السوالات لا يتناول نسخ التلاوة اللهم الا ان يقال انه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس النظم
كالجواز في الصلوة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك قوله عن العيسوية قوم من اليهود ذهبوا
الى جواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا واعترفوا بنبوة محمد عم لكن الى العرب خاصة لا الى الامم كافة قوله بتزويج
بناته من بنيه يعني ورد في التورية بلفظ الاطلاق بل العموم لكن على سبيل التوزيع من غير تخصيص بالبنات
والبنين في زمانه ولا التقييد بوقت دون وقت والاحتمالات التي لم تنشأ عن دليل بل بعضها ظاهر الدليل
يكون معه قوله ثم حرم عندهم لوطا عندهم زيادة ليست في المتن كانه قصد بها التصريح بالالتزام قوله فلا يمكن
بطلانه متنا كان الاولى ان يقول سندا لان التواتر انما يصح السند وهو طريق الاخبار عن المتن الذي هو نفس اللفظ
وكانه عبر عن السند بالمتن ليوافق سجعه الآخر وهو بطلا يعني عليها كما قال قاضي قم حين كتب اليه بعض
الحكام ايها القاضي بقم قد عزلناك فقم والله ما عزلتني الا هذه السجعة قوله التزم بطلانه اي سندا ومعنى
يعني انه ليس بمتواتر ولا قول ذكول فخرج بمنع الاربعين كذا للمعصية والاخير منع كونه موسى عم سلما منع كونه
متواترا ولا يجوز ان يكون منع المتواتر مبنيا على التنزل لان تسليم كونه قول موسى تسليم المط وان لم يتواتر
قوله اما مقيد بغاية او مؤبدا اي مقرون بما يفيد التأبيد عليها شوبه قول الم وان دل على التأبيد فنقح عنه
الاستدلالات المذكورة لبيان عدم قبول النسخ لظهور انه لو اراد التأبيد بحسب الظ بان يكون مستلا خر مقيد بغاية لم ينتقض

قوله

ذلك وعلى هذا يتوجه منع الحصر لجواز ان لا يكون مقيدا بغاية ولا مقرونا بتأبيد وهذا حقيقة جواب الشبهة لان مراد المستدل وقع
في الحكم انه مقيد او مؤبد فاجيب بان النزاع لم يقع في الحكم المقيد او المؤبد بل فيما لا دلالة فيه على التقييد ولا التأبيد
وقد يعلق بفعل مؤبدا اذا ثبت جواز النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالآية بعد ثبت فيما هو خال عن التأبيد بطريق
الاولى وما ذكرتم من الادلة على ان المؤبد لا يقبل النسخ انما هو في الحكم المؤبد لا الحكم المتعلق بالفعل المؤبد قوله هذا ادل
على ان الفعل لا يرتفع يعني ان مراد المستدل وان وقع في الحكم لكن ما ذكرنا يدل على امتناع ارتفاع الفعل ولا نزاع فيه
واما النزاع في ارتفاع الحكم المتعلق يعني زوال تعلقه وانقطاع استمراره وان كان نفس الحكم ازليا لا يرتفع ولا يعدم
فان قيل يجيء في الحكم المتعلق الترديد المذكور قلنا نعم لكن ليس معنى ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع تعلقه ولا امتناع
في ذلك بعد التحقق فان قيل يرد دليل التعلق قلنا معنى ارتفاعه وانقطاعه انه وجد التعلق بالفعل الذي في الزمان
الاول ولم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع وانقطع الاستمرار الذي كان يتحقق لولا الناسخ
واعلم ان مراد المستدل بقوله بعد الوجه بعد تحققه واستحالته على ما فهمه الشارحون وصرح به الآمدي حتى قال ان لم يكن
رفعه قبل وجوده او بعد عدمه او حالة وجوده واستحالة الارتفاع ح ضروري وبنا عليها ذهب اليه المحقق من ان المراد
بعد تحقق الوجه وحصوله فاستحالته ممنوعة بل امكانه ضروري بل لا يتصور انعدام الشيء وارتفاعه الا بعد حصول الوجه له
وانت السعدية بهذا المعنى يتناول لعمه فلا انقلابها اللهم الا ان يراد المعه في صدور الوجه وحصوله وما ذكر من
ان ما صار موجودا يستحيل ان يرتفع ويعدم هو بعينه ان اراد مع قيد الوجه حتى يلزم ان يوجد حين لا يوجد لم يكن اجتماع
النفي والاثبات امرا زائدا على ذلك على ما ادعاه بل يكون هذا بعينه هو الارتفاع مع الوجه لا بعد وان اراد غير ذلك
ولا لم اثناله بل هو ط الاعادة واعلم ان هذا شبيه بالمغلطة المذكورة في ايجاد الممكن وحلها ان الارتفاع والانعدام
انما هو في حال العدم لكن لم يكن عدما حاصلا بهذا الانعدام وانما يستحيل لو كان بانعدام حاصل قبل قوله ثم نقول صحة
صحة شرعنا جواب سؤال مقدر تقريره لا نسلم كون النسخ مما يصح اثباته بالاجماع وانما يصح لو لم يتوقف صحة الشرع عليه
وهو الجواب ان هذا المنع لا يضر وهو ظ فان قيل كيف يتصور من المسلم انكار النسخ وهو من ضروريات الدين

الانقطاع به

ضرورة ثبوت نسخ بعض احكام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة على حقية شريعتنا ونسخ بعض الاحكام من شريعتنا مالادلة
القاطعة من شريعتنا قلنا هو لا ننكر عدم بقاء تلك الاحكام وان ساغ في الانقطاع والارتفاع وزعم ان حقيقة
تلك الاحكام كانت مغياة بظهور شريعتنا وكذا في احكام شريعتنا فيرجع النزاع لفظيا قوله قبل الفعل يعبر عرفه في
عن المسئلة بما هو المشهور والا فالمذكور في المتن قبل وقت العمل ولهذا قال في التصرير قبل دخول وقته وصرح
بان المراد قبل وقت الفعل والحق ان المراد قبل الوقت الذي يمكن فيه من اداء الفعل فيشمل ما قبل دخول الوقت
وعدم امضاء زمان يسع المأمور به والاول مثل ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا والثاني
مثل ان يقول يوم عرفة من قبل انقضاء زمان يسع الاسباب لا تحجوا فالنسخ ابدا لا يتعلق بما مضى بل بما بعد ووجد
في الاستقبال من افراد الفعل قوله فيما تقدم من انه لا يقطع التكليف بالفعل حال حدوثه وانما يصح التكليف بما
علم الامر انتفاء شرط وقوعه قوله لانهما اي النسخ والموت سواء في انقطاع التكليف بهما وارتفاع تعلق الخطاب
وقد يجاب بمنع الاستواء لتحقق الرفع في النسخ دون الموت للقطع بان الرفع يقتضي سابقة الثبوت والفعل
خاص بانه لا ثبوت مع الموت وحاصله ان لا امتناع في تكليف من علم الله انه يموت قبل التمكن من الفعل وقد
دفع بانه اجماع او الزام للمعتزلة حيث قالوا بالتكليف قبل الفعل من غير تفرقة بين من علم الله عنه انه يموت
او لا يموت فان قيل التكليف الذي يرتفع قبل التمكن من الفعل يكون عبثا وهو قبيح قلنا بعد تسليم القاعدة
لا نسلم العبث اذ يشتمل على الفائدة التي هي الابتلاء قوله كل نسخ قبل وقت الفعل لا نسخ في محل النزاع انما
قبل الوقت الذي قدره الشارع للفعل والذي ذكره في الدليل انما هو وقت مباشرة الفعل فاين احدهما من
الاخر قوله ولولا الامر اي الامر بالذبح يعني لو لم يؤمر بشيء او امر بالمقدمات دون الذبح لما كان هذا
بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء لا على تقدير عدم الامر بشيء فقط ولا على تقدير الامر بالمقدمات فلسهولة
الامتثال فيه وعدم بادرته الى تلف النفس المفتقر الى الفداء قوله وانه حلق عطف على ان الامر وحمله عطفا
على انه لم يذبح او انه ذبح مما لا معنى له قوله صح مع عدم الذبح مع انه مأمور به قوله والا لاثم بتركه في اصول الحنفية

انه

انه لا يدرك عمتا للمأمور به حتى يلزم الاثم لان ذبح الشاة خلف عن ذبح الولد والخلف يقوم مقام الاصل
توضيحه ان الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في تقبل ما يوجه اليه من المكروه فلو كان ذبح الولد مرتفعا لما احتاج
الى ما يقوم مقامه قوله وهو اي تعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة من النسخ على ما سنذكره في تقرير
شبهتهم من انه لو لم يكن مأمورا به في ذلك لم يتحقق النسخ مرتفعا ولما احتاج الى ما يقوم مقامه قوله قالوا ان كان
مأمورا به قد اضطرب كلام الشارحين في تقرير هذه الشبهة وجوابها فذهب العلامة الى ان المراد ان الفعل
المنسوخ لو كان مأمورا به في ذلك الوقت اعني قبل دخول وقته او بعده قبل انقضاء زمان يسع المأمور به
وقد نسخ اي نهي عنه لزم توارد النفي والاثبات على محل واحد في وقت واحد واذا لم يكن مأمورا به لا
يكون رفعه نسخا وتوجيه الجواب انه يكون مأمورا به قبل ذلك الوقت يعني الوقت الذي لحقه النسخ
ويتبين انقطاع التكليف عند ذلك الوقت بالناسخ وقد اعترض بان هذه الشبهة تنفي النسخ مطلقا
فلا يصلح تمسكا للقائل بالنسخ فان قيل اذا فعل بعض الافراد التي يتناولها التكليف لم يلزم
التوارد لتعلق الامر بما فعل والنهي بما نسخ قلنا يرد في المورد الذي لم يفعل وقد نسخ فان اجيب بانه
يرتفع التكليف الذي تعلق باصل الفعل وقد سقط بعض الافراد قلنا وكذلك اذا لم يوجد فيندفع اصل
الشبهة في الجملة لا يحصل الشبهة بما قبل الوقت وقرر بعض الشارحين ان المكلف ان كان مأمورا
بالفعل في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت لزم التوارد وان لم يكن مأمورا به في ذلك الوقت فلا نسخ وانت خبير
بان هذا التقرير مما لا يطابق بعض ما انه ينفي النسخ في وقت الفعل وفي بعض الشروح انها يتعلق بعضه
ارتفعهم وهو بعيد جدا وان ذهب المحقق بالغ في البيان والتوضيح وجعل ذلك الوقت اشارة الى وقت وقت ح
النسخ الوارد قبل التمكن من الفعل وحاصل الجواب ان الوقت الذي قبل التمكن ذو اجزاء فالاثبات
في بعضها والنفي في بعض آخر فلا تنافي وفي لم يرد عليه ذكر العلامة الا زيادة تحقيق في الجواب واعتراضه
على انه قوله متعلقا حال من تركه والضمير في قوله متعلقا به عائد الى الموصول اي الى الفعل والعائد محذوف اوله

في وقت آخر هو وقت النسخ يعني في وقت مغاير للوقت الذي هو مأمور فيه وكلا الوقتين من الازمان التي قبل
التمكن من الفعل قوله قبل الوقت يعني وقت الفعل والتمكن منه وحصر متعلقيهما للفعل والترك قوله
في وقت واحد هو الوقت الذي حدده الشارع ويمكن منه من الفعل فيه لو صح الاتيان بفعل بعد الزوال
يكون في وقت الظهر متعلق الوجوب وفي وقت الضحى متعلق التحريم او الاباحة قوله الحكم المقيد بالتأبيد
اي المشتمل ذكره على ما يفيد تأبيد الواجب او الوجوب قوله والاصل اي وان لم يكن نصا بل ظاهرا
مثل الصوم واجب في الايام والازمان ونحو ذلك قبل النسخ الذي هو خلاف التأبيد ويحمل لفظ التأبيد على
المجاز كالتخصيص ونحوه قوله لنا انه احتج على جواز نسخ ما يكون التأبيد قيد الفعل وحاصله انه اذا جاز
نسخ التكليف بالفعل المقيد بالازمنة المخصوصة بطريق التخصيص عليها فبطريق الظهور واحتمال عدم
التناول اولى وكان الشارح العلامة لم ينتبه لما اشار اليه المحقق من الفرق بين قيد الواجب والوجوب
ثم زعم ان مثل صوموا ابدا يدل على ثبوت الحكم في جميع الازمان بعمومه وليس منصوصا على كل وقت بعينه
اذ قد يطلق للمبالغة مثل لازم فلانا ابدا قوله لان السابق حاصله ان ايجاب الدوام اي يناقضه عدم
اي ايجاب الدوام لا عدم دوام الايجاب قوله هذا خلاف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر قيد
بالتكليف لانه لا خلاف في ان النسخ انما يكون ببدل هو ولا يرتفع حكما آخر كالاباحة في الصور المذكورة
التي نسخ فيها الوجوب والتحريم ولا في ان كل آية ننسخ ما نأتي بآية اولى يكون العمل بها اكثر منها ثوابا
او مثلها والظاهر ان مراد القائلين بوجوب البدل في النسخ هو اثبات حكم آخر متعلق بذلك الفعل الذي
ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ الوجوب او التحريم على ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان النسخ
هو الاذهاب الى بدل والانساء هو الاذهاب لا الى بدل واعترض عليه بان الآية تدل على وجوب البدل
فيهما جميعا والجواب ان المراد بالبدل حكم آخر متعلق بذلك الفعل والآية الاولى لا يلزم ان يكون كذلك
بل هو يدل على ما لا تعلق له بذلك الفعل هذا والحق انه يجوز النسخ بلا حكم بان يدل الدليل على ارتفاع الحكم

السابق من غير اثبات حكم آخر فلا احتياج الى تقييد البدل بالتكليف وعلى هذا لا يكون نسخ تحريم ادخار لحوم
الاضاحي الى اباحته من صور النسخ بلا بدل وايضا لو لم يرتسم كان هذا مندرجا فيما تقدم الا انه قاول يعطل
صور الوقوع قوله من صوم عشرة ايام من سهو القلم والصواب من صوم يوم واحد فان عاشوراء اسم العاشر
من المحرم او التاسع منه على اختلاف فيه وكان الواجب صومه لا صوم العشر من المحرم بلا خلاف قوله لا للمال ولا
يجاز المال الاول بحصص للتحنث والمبرمات الآخر والثاني يعبر بهما عن التكليف الذي يؤول اليهما والمعنى
لو سلم ان كلام المتحنث حقيقة شاملا للعاجل وليس مختصا بالآجل ولا مجازا عما يؤول الى ذلك ويجوز
ان يكون المعنى لو تبرعنا وقررنا انه للعاجل خاصة لم يثبت مطلوبكم قوله وخالف فيه اي في جواز التلاوة ، احديهما ح
بعض المعتزلة حيث لم يجوزوا نسخ التلاوة فقط او الحكم فقط ولا نسخهما جميعا فلا يتصور منهم من يقول بجواز
النسخ في القرآن ما ذكر في المتن من شبهتهم فالاول استدلال على امتناع نسخ التلاوة فقط لا على البعض
والثاني على امتناع نسخ الحكم فقط وبهذا يستدل على امتناع نسخ التلاوة فقط لانه يوهم رفع الحكم فيوقع
في الجهل ولانه يكون عراء عن الفائدة حيث لم يفد اثبات حكم ولا رفعه فلهذا سكت عنه المصنف وليس
من شبهتهم ما يدل على امتناع نسخهما جميعا لعدم الخلاف في ذلك وعلى هذا يكون مستمسكا بنسخ عشر
رضعات محرمات نصبا للدليل في غير محل النزاع اللهم الا ان يمنع مفهوم العدد فيكون نسخ التلاوة
فقط فتخصيص الاعتراض بالشرح دون المتن ثم لا يخفى ان من قال بثبوت العالمية والمفهوم قال بلزومهما
لتمام العلم وللمنطوق فلا فرق بين منع ثبوتهما كما هو عبارة المتن نفيا للزوم بالكلية ودفعا لتوهم
ثبوتهما بدون اللزوم وبين منع التغاير بين العالمية وتمام العلم بالذات ليتحقق التلازم ولزوم المفهوم
للمنطوق على ما هو عبارة المنتهى والاحكام حرصا على ما ادعى الخصم من اللزوم ولذا قال المحقق ولتسلم
العالمية امرا ورآء تمام العلم بالذات لا زائدا ولم يقل امرا غير العلم لانهم يقولون للصفة ورآء الذات
ولا يقولون غير الذات قوله اي بان تكلفه الاخبار بنقيضه اي بنقيض ذلك الشيء كما اذا قال اخبر بان
النار حارة ثم يقول اخبر بان النار ليست بحارة فقول المصنف بالاخبار متعلق بالتكليف وقوله بنقيضه متعلق
بنسخ والضمير للمخبر به لا للتكليف ولا للاخبار وفي بعض النسخ لفظ بالاخبار مكرر فالاول متعلق بالتكليف

والثاني بنسخ والمعنى يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار بشيء على اي وجه كان بالاخبار اي تكليفنا بالاخبار بنقيض
ذلك الشيء خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزونه في جميع الصور بل فيما يتغير خاصة وان كان ظاهر عبارة المتن انهم
لا يجوزونه اصلا في شرح العلامة وليس بشيء لانه لا يتحقق التناقض الا بعد اتحاد الزمان سواء كان فيما
يتغير اولا فالمحذور يكون احد النقيضين كذبا والاخبار به قبيح قوله بل هو اي وجوب صوم رمضان بل ما نسخ
ويدل عليه امر اخبر عنه الشارع حيث قال انتم مأمورون بصوم رمضان وكلمة انه ان سبق منه امر
بالصوم فهذا اخبار عنه والنسخ انما هو لذلك الامر ثم لم يسبق امر فهذا تعبير عن الامر بصيغة الخبر وليس مما نحن بصدد
وهذا ما قاله المحقق قالوا اذا قال انتم مأمورون بصوم كل رمضان جاز نسخه لانه لا معنى هو امر فليس
بخبر ورده المحقق بانه امر اخبر عنه ناظرا الى ما سبق لنا من التحقيق في صيغ العقود مثل بعت واشتريت انها
اخبار او انشاء فليرجع اليه قوله واعلم اشارة الى دفع السؤال المقدر وهو انه يجوز ان يقول انا احل كذا
ابدا ثم يقول اردت عشر سنين وذلك لانه تخصيص لا نزاع في صحته قوله الخبر المتواتر لان نسخ القرآن بالخبر
المتواتر وعكسه يذكر كل منهما في مسئلة على حدة قوله لان هذا في الكلام اشارة الى دفع ما قال من
ان فتح هذا الباب يؤدي الى سد باب العمل بخبر الواحد لجواز ان يدعي انتساخ القرآن وذلك لان وجه
القرآن محفوظ والمصير اليه لوجه المعارض القطعي واجب وليس كل خبر الواحد كذلك ومعنى قوله بخبره
يعرف منه بمنزلة المحصور قوله الا ان يكون المنسوخ جمهور الشارحين على ان المراد الا ان يكون الخبر بما ذكرنا
وهو كونه ناسخا للمتواتر فانه يعلم صدقه بالقرآن لما ذكرنا من ان القاطع لا يقابل المظنون وما ذكره
المحقق اولى من جهة انه جواب بوجهين ومبناه على انه كما صدق ما تعلق به الاستثناء صدق ما تعلق به
الفا قوله اما نفس حكم الخ هذا هو الظاهر من اللفظ الموافق للحكم ولا يخفى ضعف ما في الشروح من ان
المراد منع كونه نسخا بالخبر لجواز ان يكون متناول الوحي الى زمان النبي عليه السلام او منع كون النسخ بالخبر
لجواز ان يكون بقرآن منسوخ التلاوة او منع كون النسخ بالخبر احادا او منع دلالة الآية على اباحة
الجميع فان غايته عدم وجدان المحرم بالوحي قوله معناه بقاء الاباحة الاصلية اشارة الى ان ليس
معنى الاباحة الاصلية اذن الشارع في الفعل والترك حتى يلزم ان يكون حكما شرعيا بل هو عدم

حكم الشارع بمعنى انه لم يثبت تعلق خطاب النهي به والاباحة الثابتة بمثل قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام
وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ونحو ذلك حكم شرعي قطعا قوله ليعين الناسخ جملة الاحكام والمنتهى
هذا الفصل خاتمة مباحث النسخ وكانه انما اورده في ذيل المسئلة المذكورة لكونها احوج المسائل اليه
كذا ذكره العلامة قوله وما لا يقبل ابتداء ازالة لما يتوهم من ان الاجماع لا يصلح ناسخا فلا يصلح دليلا عليه
قوله لانه يتوقف دليل على كونها من الطرق الفاسدة ولو قال وانما لم يدل لان يتوقف لكان اظهر قوله فيدل
على تاخر بيان لكيفية الاستدلال بهذا الطريق ولم يبين ضعفه لظهوره بيانه على انه لا يزيد على قول الصحابي
واجتهاده مع العلم يكون ما علم بالاصل ثابتا عند الشارع حكما من احكامه فائدة جديدة والشارح
العلامة عكس فتوهم ان موافقة الاصل يحمل دليل العدم والمنسوخية ثم بين ضعفه بان العكس اولى بناء
على ما ذكره المحقق في كيفية الاستدلال قوله اي دالا اي المخالفة لحكم البراءة الاصلية قوله فالوجه الوقف لا التخيير
مخالف لما في الاصل حيث قال الواجب الوقوف عن العمل باحدهما او التخيير بينهما ان امكن فقط قوله اذا لم يعلم
الناسخ معنى شامل لما علم اقترانهما وان لم يتصور ذلك من الشارع قوله لما ذكرنا انه ليس في الآية
ما يدل عليه ولا يخفى انه لا دلالة في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على رفع وجوب صوم عاشوراء
الا على القول بالمفهوم قوله ان ذلك لو صح ليس بتعيين ناسخ ظاهره كلام على السند لكنه موجه لان يكون
انه يثبت من الكتاب ما يدل على رفع هذا الحكم ولم يثبت من السنة ولا ناسخ سواهما فتعين ان يكون هو الكتاب
اذ لو اعتبرنا احتمال كونه بسنة لم تبلغنا لزم خلاف الاجماع ويرد منع اللزوم لجواز ان يعلم تعيين الناسخ
بالطريق المذكور كتنصيص الشارع او الاجماع على ان هذا ناسخ وذاك منسوخ ويتم الاعتراض وعليه
اعتراض آخر وهو ان الا ان لم يزل الاحكام المذكورة من التوجه وحرمة المباشرة وصوم عاشوراء ثبت بالسنة
قوله لانه لنسخ الآيات ما يدل عليها قلنا يجوز ان يكون الآيات الدالة عليها منسوخة التلاوة ويمكن
دفعه بان الاصل هو العدم فانه لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات لاختل كثير من الاحكام قوله فلو نسخ
اي لو نسخ الرسول بعض الاحكام بما جاء به من القرآن لكان رافعا لا مبينا وبهذا يندفع ما يورد على الدليل من
انه مغالطة لان المستدل نفى كون المنسوخ بيانا للناسخ والمعترض اجاب بان الناسخ بيان للمنسوخ

نعم صح ذلك لمستدل بالآية على ان السنة لا تصلح ناسخة للقرآن قوله وهو اي المفروض نسخ القرآن بالخبر المتواتر وهذا لو صح لكان نسخه بخبر الواحد وهو غير جائز بالاتفاق بيننا وبينكم وان جوزه بعضهم على ما سبق في نسخ المتواتر بالآحاد ويظهر بالتأمل ان قوله هو خلاف المفروض على هذا التقدير ليس حسن الانتظام لان النسخ بالآحاد لا يخالف النسخ بالمتواتر بل يؤيده فلهذا ذهب بعضهم الى ان المراد به خلاف المفروض الذي هو امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد على ما هو مفهوم المدعى حيث قيد الخبر بالمتواتر او خلاف المجمع عليه المفروض لاجماعنا على امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد وقيل هو اعتراض على الجواب اي انما يلزم نسخ المعلوم بالمظنون لو لم يكن متواترا وهو خلاف فرض المستدل وهذا في غاية البعد قوله قالوا اولا قال الله تعالى ما ننسخ من آية ننسها الاستدلال على ان الخير او المثل هو الذي وقع به النسخ وقد سلم ذلك في الجواب وهو باطل لان الاتيان بالخير او المثل كما رتب على النسخ فقد رتب على الانساء وهو اذهاب لا الى بدل ولان ترتب الاتيان به على النسخ يقتضي سابقة النسخ فلو كان النسخ به لزم الدور وقد سبق تحقيق ذلك على ان في تمام المنع وهو انا لا نم دلالة ذلك على كون النسخ هو الخير او المثل على انه اذا نسخ آية او انساها فقد يأتي بآية اخرى العمل بها اكثر ثوابا او مساو وهو مستدل بان الآية تدل على ان بدل المنسوخ خير منه او مثل له والناسخ بدل فيجب ان يكون كذلك وليس بشيء لانه ان اريد بالبدل حكم يتعلق بالفعل المنسوخ حكمه عليه هو الحق فلا دلالة في الآية على لزوم البدل فضلا عن كونه خيرا او مثلا كيف والانساء اذهاب لا الى بدل وان اريد الآية الاخرى التي يأتي بها فلا نم انه الناسخ وقد سبق تحقيق ذلك قلنا لا تفاضل فيه بمعنى بحسب النظم والا فالعمل ببعض الاحكام اكثر ثوابا وقد يمنع ذلك وهو كلام على السند قوله وكلاهما اي نسخ الاجماع بنص قاطع او اجماع قاطع ونسخه بغيرهما باطل لاستلزام الاول كون الاجماع المنسوخ على خلاف القاطع اما اذا كان نصا فلتعديه قطعا واما اذا كان اجماعا فلان تبين تعدده قطعا والغرض جواز كون السند ظنيا ولا يبعد ان المحقق عدل عن لفظ الاول في المتن الى لفظ الاجماع تنبيها على ان اللازم هو خطأ احد الاجماعين المنسوخ او الناسخ قوله ذلك الاجماع الاول هو الاجماع لكونه اشارة الى الاجماع على عدم القاطع قوله كما في الاول وهو نسخ الاجماع بالقاطع خطأ الاجماع قوله مع بعده بمعنى لزم في الثاني محذور آخر هو تقديم الاضعف الذي هو الناسخ

الظني على الاقوى الذي هو الاجماع المنسوخ او الاجماع على عدم القاطع والاول هو الوجه وبني ذلك على ان الاجماع المعارض الذي يساوي القوي هو القطعي لانه فان قيل يجوز ان ينقل بطريق الآحاد فيكون ظنيا قلنا مرجع النسخ الى الدلالة والمتن قوله لا لم جواز ذلك اي لانا لا نم الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين وذلك لان منع الاجماع كاف ولا حاجة الى منع الجواز ولهذا قال في الشرح فانه مختلف فيه على ما سبق من منع الاجماع على تسويغ كل من القولين اذ كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الآخر قوله ولو سلم اشارة الى ما سبق ان الاجماع على تسويغ كل من القولين على تقدير تسليمه انما يكون ما لم يوجد قاطع يمنعه وقد جاء على احد القولين مانع قاطع فصار الجواب هنا بعينه ما ذكر في جواب المانعين لوقوع الاجماع على احد القولين بعد استقرار الخلاف وذهب العلامة الى ان المراد بالمنع الاول منع وقوع الاجماع على احد القولين كما هو رأي الاكثرين وهو الذي ذكر الخصم انه سيأتي في العلل قوله العكس ان مظنون او مقطوع قيل المقطوع ما يكون علته منصوصة والمظنون مستنبطة وقيل المقطوع ما يكون حكم الاصل والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون بخلافه قوله بشرط العمل به اي بذلك الظني المقدم على العكس الظني وذلك الشرط هو رجحان ذلك الظني بان لا يظهر له معارض راجح او مساو اذ بمجرد المعارض المساوي يبطل ظنيته فكيف بالراجح والعكس الظني راجح لانا فرضناه ناسخا فيبطل وجوب العمل بالظني المقدم لانتفاء شرطه لا لكون العكس ناسخا فان قيل لا نعني بالنسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور العكس قلنا بل معنى النسخ ان الحكم كان ثابتا الى الآن وقد ارتفع وانتهى بالناسخ وهاهنا لم يبق عند ظهور المعارض حتى يرتفع وفيه نظر لانه لا معنى للرفع هاهنا سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جوزوا نسخ النص الظني مع جريان هذا الدليل فيه نعم يتم ما ذكرنا لو قلنا عند ظهور المعارض ببطلان حكم العكس المتقدم من اصله ومن اول الامر لكنهم لا يقولون بذلك قوله سواء قلنا نحن لما ذكر ابو الحسين البصري بعد ما فصل هذه المسألة هذا كله انما يتم على القول بان كل مجتهد مصيب اذ لو كان المصيب واحدا فقط لم يكن العكس معتدا به فلا يكون منسوخا والتقرير ما مر وهو انه قبل ظهور المعارض قد عمل به فلا رفع وبعده لم يبق حكمه حتى يرتفع فعلى التقدير

ين

لارفع قوله وهو المقطوع اى القياس القطعى ينسخ بالمقطوع اى بالنص او القياس القطعى فهذا يستلزم كون القياس القطعى ناسخا ومنسوخا ولا حاجة الى تقييد المقطوع الناسخ بالقياس وصورة ذلك ان ينسخ حكم الاصل ببقاء مشتمل على علة بعينه فى الفرع فينسخ حكم الفرع ايضا بالقياس على الاصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ مثاله ان يثبت حرمة الربوا فى الذرة بالقياس على البر المنصوص العلة ثم ينسخ حرمة الربوا فى البر منصوصا على علة مشتركة بينه وبين الذرة فيقاس عليه فى رفع حرمة الربوا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس ولو ورد نص بنسخ الربوا فى الذرة كان نسخا للقياس بالنص قوله فلا يظهر انه اى القياس كان منسوخا كما اذا قيس الذرة على البر ثم اطلع على نص بحكم الرمان له ان حكم الذرة ايضا كان منسوخا قوله انه منقوض يعنى ان الادلة مما يخصص به ولا ينسخ اتفاقا كالقياس وسلم وان نازع بعضهم عرفا فى الاجماع وخبر الواحد كما مر وجعل بعضهم العقل ناسخا كنسخ وجوب الغسل على من قطع رجلاه وانما اقتصر على البعض لان الكل قد سبق مرارا وهو الفرق بان النسخ رفع وابطال بالكلية والتخصيص دفع وجمع بين الدليلين قوله للاولوية فى الفرع لما مر من ان مفهوم الموافقة المسكوت اولى بالحكم من المنطوق كالضرب فانه اولى بالحرمة من التأفيف لكون الايذاء فيه اكثر وقد يعترض فى هذا المقام بان المعتبر فى الدلالة الالتزامية اللزوم فى الجملة يعنى الانتقال اليه وهو لا يوجب اللزوم فى الحكم ولو سلم فعند الاطلاق دون التنصيص كما اذا قيل اقتله ولا تستخفه قوله ولولا عطف على ان الضرب يستتبع حكم النفى عليهما جميعا قوله لاستحالة بقائه يعنى ان العلة ليست بمجرد امارة او كونه باعثة على مجرد شرعية الحكم حتى يعتبر ابتداء لا بقاء بل هى حكمة باعثة معتبرة فى ثبوت الحكم وبقائه فيبقى الحكم باقيا بقائها ضرورة اذ لا يلزم من ارتفاع الاولى كالحكمة الموجبة للتأفيف ارتفاع الاضعف كالحكمة الموجبة للضرب وذلك ان تكون حكمة باعثة على تحريم التأفيف كان غاية فى ايجاب التعظيم والمنع عن الايذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر انواع الايذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب فانه لا يكون فى تلك الغاية وحاصله الرعاية والعناية فى تحريم التأفيف فوقها فى تحريم الضرب واخص منها وانتفاء الاعلى والاخص لا يوجبان انتفاء الادنى والاعم ولهذا يظهر

فساد ما يقال ان التأفيف اضعف من الضرب فالمناسب ان يقال لا يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى لكن التمكن من العلم معتبر لتمكن الامتثال وتوارثه وحاصل ان التمكن من الامتثال معتبر وهو موقوف على العلم والمال واحد ولفظ المتن يحتمل الوجهين ايضا التمكن من الفعل ان بالاشتغال به الا باعلام به الشارع فعله بدونه الخ قوله وعن بعضهم كانه لم يعتد بهم فادعى الاتفاق او جعل ذكرهم بمنزلة الاستثناء قوله جزء مشترط بطريق الوصف دون الاضافة وحاصله ان يكون الزيادة شرطا فى صحة المزيد عليه وتحصل من مجموع الشرط والمشروط عبادة واحدة فيكون الزيادة بالنسبة اليها جزءا وبالنسبة الى المزيد عليه شرطا كزيادة ركعة فى الفجر بحيث لا يبقى الركعتان بدونها معتدا بهما فالركعة الزائدة شرط للركعتين وجزء من الركعات الثلاث التى هى عبادة واحدة هى صلوة الفجر قوله وقالت الحنفية نسخ مطلقا اى انما يصح لو كان فيهم من يقول بمفهوم المخالفة والاولى ان يحمل قول الحنفية نسخ على الاولين اعنى الجزء المشترط والشرط دون ما يرفع مفهوم المخالفة ومثل هذا الاختصار غير عزيز فى كلامه وعبارة الآمدى سالمة عن هذا الاشكال قوله عبد الجبار نقل مذهبه على ما فى المحصول وجميع الشروح ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه حتى صار وجوده كالعدم شرعا بمعنى انه لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استئنافه كان نسخا والا فلا واعترض بان هذا انما يصح فى زيادة ركعة على ركعتى الفجر لا فى زيادة عشرين على الثمانين او لا يجب الاستئناف بل ضم عشرين الى الثمانين ولا فى التخيير من الثلث بعد التخيير بين الاثنين لحصول الامتثال بفعل واحد من الاثنين والمص لما لم يتعرض بوجوب الاستئناف لم يرد عليه الثانى لان الثمانين بمنزلة العدم فى الاجزاء ما الحد لكن يرد الثالث لان الاتيان باحد الاولين ليس بمنزلة العدم فتكلف الشارح المحقق على ما هو دابه فى المضائق ولم يلتفت الى الجمهور المراد بتساوى الوجود والعدم فى عدم حصول المقصود وقال ان عدم الاجزاء فى ترك الامرين الاولين كالاعتاق والصوم مثلا قد كان محرما قبل زيادة الاطعام وبعد لم يبق محرما بل سقطت عنه الحرمة فصار وجود الاصل اعنى الاتيان باحد الامرين بمنزلة عدمه اعنى تركهما جميعا فى انتفاء الحرمة عنهما اى عن الوجود والعدم اذ له ان يأتى باحدهما وان يتركهما جميعا ويأتى بالثالث

والجبح

وانا التجب من المص اولا ومن الشارح ثانيا كيف نقلا عن كلام الآمدي ووقعا في ذلك وكيف لم يحققا
مذهب القاضي عبد الجبار من الكتب المعتبرة وكيف زاد الشارح في الامثلة ثبوت العام وقد قال
الآمدي مذهب عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث صار لو فعل بعدها كما كان يفعل | التامة
قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه كزيادة ركعة في الفجر كان نسخا او كان قد خير بين فعلين
ثم زيد ثالث كان نسخا فيحرم ترك الاولين والا فلا كزيادة التغريب على الجلد وزيادة عشرين على
الثمانين في حد القذف وهذا صريح في ان زيادة التغريب والعشرين ليس بنسخ وان التخيير بين الثلث
نسخ لا من حيث دخوله تحت الضابط المذكور وفي معتمد الاصول كذلك بعينه وقد رأينا عبارته
في شرح التنقيح او لو عدم اي الزائد وهو العشرون كان الباقي وهو الثمانون ارادوا سقط الباقي
اي وجوبه اي يفعل وهو جلد ثمانين والمختار ذكر صاحب التنقيح ان هذا الكلام خال عن التحصيل
لان كل احد يعلم ذلك ويقول به وانما الكلام في ان اي صورة يقتضي رفع حكم شرعي واي صورة لا تقتضيه
ثم عبارة الشرح هنا اخصر من عبارة المص بما لا حاجة الى ذكره للقطع بان رفع الشيء انما يتصور بعد ثبوته
والحق ان قوله بدليل شرعي ايضا مما لا يليق ذكره بالاختصار سواء علق ضميره عليها اخبار الشارح
او ما لو رفع عليها هو الظاهر من الشرح لظهور ان ثبوت الحكم الشرعي او كون زيادة العبادة رفعا له لا
يتصور الا بدليل شرعي ثم لا يخفى ما في ترتيب المثال الاول في المتن حيث ذكر اولا انه لو قال في الغنم
السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة فليس بنسخ ثم قال فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا
فلا وفسر الشارح بانه لو ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ ضرورة تحقق رفع حكم شرعي
بدليل شرعي والا فلا لعدم تحقق الرفع اما لعدم ثبوت المفهوم او لعدم ارادته على تقدير الثبوت في الجملة
وان ابتداء ايجاب برفع العدم الاصلي وعلى الكتاب بيان ان مفهوم المخالفة وان كان ظاهرا لكنه غير مراد بمنزلة
تخصيص العام واقتصار الشارح على بيان الكتاب وكان المص انه لا نسخ ان لم يثبت المفهوم وان ثبت
فان تحقق انه كان مرادا نسخ والا فلا فان قيل وجوب الثوب تخصيص العام للسؤال بزيادة
الثوب وان رجح العلامة عمه وقال السوءر فان قيل الزائد في الصورتين ....

وجوب الركعة في الصبح والتغريب في الحد وليس بعيد وهو غير اي الوجوب عينا عين الوجوب مجرا
لان موجب الاول المنع من ترك المعين وموجب الثاني جوازه فان قيل شيء الى قوله ولو ثبت
مفهومه الى جواب سؤال يورد من جهة ان تجدد استشهدوا واستشهدوا ان لم يثبت عدم جواز الحكم بشاهد
ويمين لكن مفهوم النص اثبته حيث حصر البينة في النوعين رجلين وامرأتين واوجب انه اذا
لم يكن رجلان فرجل وامرأتان فدل على انه لا بينة في شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم
الرجلين رجلا وامرأتين وتقرير الجواب ان المنحصر طلب الاستشهاد بمعنى ان اللازم رجلان على تقدير
الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فان ثبت المفهوم كما هو رأي الحنفية فلا نسخ وان سلم
المفهوم فليس قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يشعر
انه عين هذا الاستشهاد وليس بمعنى ان طلب الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين
ولعله انه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم لو زيد في الوضوء يوهم
انه لو كان في طهارة لم يرفع وجوب الرتبة وليس بشيء نعم لو وجب الموالاة كان ذلك رفعا له وكان
نسخا وان لم يكن تحريما فليس بنسخ يشكل بالمندوب فان ايجابه نسخ لكونه رفعا لحكم شرعي
وكذا المكي قالوا الوقت يحلها يوهم ان لتلك العبادة حكما شرعا وهو تحريمها بدون الجزء
والشرط اعني الركعتين والطهارة وقد ارتفع ذلك بحكم آخر وهو جوازها او وجوبها بدون الركعتين و
الطهارة ولا معنى للنسخ سوى هذا واما الجواب بان الموقوض انه لم يتجدد وجوب فرعم العلامة انه معارضة
تقريرها انه لو كان نسخا لاصل العبادة لزم ان يكون للباقية وجوب متجدد ضرورة انها واجبة ولا يخفى
ان مثل هذا يشترك الالتزام اذ للخصم ان يعارض فيقلب بهذا الدليل وفي بعض الشروح ان المراد انه لا يزاع
في التحريم بل مع الوجوب والعدم انه لم يتجدد وجوبه وهذا ما قال في المنتهى واجيب بان هذا ليس | في نسخ
نسخا للعبادة فانها لم يكن حراما ولما لم يكن لو فرض عدم تجدد الوجوب كثير دخل في هذا الجواب عدل
عنه المحقق وحاصل كون انه لا معنى لتحريم العبادة بدون الزيادة سوى وجوب الزيادة وارتفاعه ليس
بنسخ لانه ليس الى حكم شرعي لان وجوب الكل اصل غير متجدد وجواز الزيادة اصل غير شرعي فقوله بل ابطل

الوجوب اي وجوب الزيادة فقط اي من غير اثبات حكم آخر والحكم الثابت في الكتاب هو الوجوب الاول الثابت بالنص
السابق اذ الفرض انه لم يتجدد وجوب والزيادة اي الجزء والشرط كالركعتين والطهارة باقية على الجواز
الاصلي اذ التقدير انه نسخ وجوبها فقط وكان هذا الرأي هو الاقوى يعني ان النسخ لا يجب ان يكون الى بدل
ثم العجب انه ادعى الاتفاق على نسخ الزيادة التي هي الجزء والشرط ثم زعم ان ارتفاع وجوبها ليس بنسخ وفي
بعض نسخ الشرح والثابت هو الوجوب الاولي والعامة باقية ومعناه ما ذكرنا واعلم ان النزاع انما هو في
نسخ العبادة بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري فيصح ان وجوب الركعات
الاربع قد ارتفع وينبغي ان يكون هذا مراد القاضي عبد الجبار حيث فرق بين الجزء والشرط والمختار
جوازه اي جواز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وغيرهما كل منهما الى بدل او لا الى بدل لكن قد علم امتناع
نسخ وجوب المعرفة الى بدل بخصوصه هو التحريم اذ لو نسبا اي الحسن والقبح العقليين لم ينتفيا ولم يزولا
فان قيل معلوم ان لا نسخ وجوبه لا يجوز اصلا لا سيما انهما الحسن والقبح العقليين قلنا يجوز ان لا يكونا ثابتين س
بل يختلفان باختلاف المصالح بخلاف حسن المعرفة وقبح الكفر فانهما ذاتيان لا يزولان اصلا
لنا انها احكام يوهم انه احتجاج على المختار من الخلافية الاولى وليس كذلك بل من الخلافية الثانية اعني
نسخ جميع التكاليف وان لم يتعرض لها الشارح وكانه حاول جعله دليلا على الامرين جميعا اي وجوب
المعرفة وتحريم الكفر وهي احكام فيجوز نسخها كسائر الاحكام وايضا جميع التكاليف احكام كغيرها الذي هو
البعض المتفق على جواز نسخه فيجوز نسخها فيجب معرفته محل نظر فان وقوع النسخ والعلم به موقوف على معرفة
الناسخ اعني الشارع لا يسلم وجوب المعرفة لتعلم التكليف اللهم الا ان يقال النسخ لا يكون الا
بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفته فلم يرتفع اي وجوب المعرفة الذي هو معرفة النسخ والناسخ وبعد
تحقق المكلف به سقط التكليف به ضرورة وقد ارتفع جميع التكاليف التي سواها فيصدق ان لم
يبق شيء من التكاليف وهو المعني بنسخها ولهذا الوجه يندفع ما يتوهم من وجوب معرفة نسخ وجوب المعرفة
ويعلم ايضا انه يرد ان هذا لا يكون نسخا لجميع التكاليف بل ارتفاعا للبعض بطريق النسخ والبعض
للبعض بطريق الاتيان بالمأمور به فان قيل يصح ان جميع التكاليف الموجهة قد نسخ قلنا ممنوع فان

تكليف الموقت قد وجبت ولم ينسخ فان قيل يجوز ان يحكم الشارع بانه ليس مكلفا بشيء اصلا قلنا
فيلزم وجوب معرفة ذلك ويعود الكلام والله اعلم الكلام في القياس قوله القياس التقدير والمساواة
مثله بالامثلة الثلاثة تنبيها بان المراد انه قد يكون لهما معا وقد يكون للتقدير فقط او للمساواة فقط
وقد قال الآمدي هو في اللغة التقدير وهو يستدعي امرين يضاف احدهما الى الآخر بالمساواة فهو
نسبة واضافة بين شيئين يقال فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وانما قيل في الشرع قاس عليه
ليدل على البناء فان استعمال الصلة للتضمين قوله وذلك يعم الاستعمال القياس على الاصل والفرع
والعلة والحكم وينبه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته
فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع المقيس وبالاصل المقيس عليه وبهذا ان المراد بهما ذات الاصل او
الفرع والموقوف على القياس وصفا الفرعية والاصلية قوله وبذلك يحصل ظن مثل الحكم اشارة الى
العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان كان مقتضيا لا يفيد في الفرع الا الظن لجواز ان يكون خصوصية
الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم لان ثبوت عينه مما لا يتصور كما ذكر في العلة
قوله وثبوتها اي كون المذكور مما ثبت فيه العلة الحاصل هو الحكم قوله المساواة في نفس الامر لانه المتبادر
الى الفهم وبهذا سقط ما ذكر في بعض الشروح من ان المساواة اعم من ان يكون في نظر المجتهد
او في نفس الامر والتعريف المذكور شامل للصحيح والفاسد وعلى المخطئة ان يرد احد في الواقع
يخرج الفاسد قوله يحتمل ان يقول لو لم يصرح بقوله في علة الحكم هو لنا في علة الحكم متعلق بالمساواة
في نظر المجتهد بالمساواة في علة الحكم قوله يسمى فرعا بالاصل اي الدلالة على مشاركته له في امر
هو السبب والجامع فان كان حاصلا فالتشبيه مطابق والا فغير مطابق وعلى كل تقدير فالمشبه
بما ان يعتقد حصوله فصحيح في الواقع او في نظره وثانيا ان لا يعتقد حصوله ففاسد واعلم ان
العكس وان كان من ادلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع موضوعاته واستدلالاته مبني على كونه
فعل المجتهد موقوفة بنفس المساواة محل نظر ولهذا عبر عنه الشارح المحقق بما حصلت فيه المساواة
قوله قياس الدلالة هو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في النبيذ على الخمر برائحة المشتد

قياس و

وسيجيء ذكره قوله في المكره على لفظ اسم المفعول ومعنى انه ما اسند اليه بسبب القتل الذي وقع بالاكراه قوله فانه
اي فان قياس الولاة سيعمها اي المساواة في العلة ان لم يصرح بها اي بالعلة او بالمساواة فيها وضمير بها
الاول للعاصبين وبها الثاني للوجهين اعني وجوب الرد في المسروق ووجوبه في المغصوب ووقع
في نسخ الاصل وجوب الضمان وهو من سهو القلم قوله لما يجب بالندب لم يجب بغير الندب هذا هو الصواب
لا ما وقع في بعض نسخ الاصل لما لم يجب بغير الندب لم يجب بالندب لان انطباقه على قوله لما وجب الصيام
في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر يقتضي ان يكون مضمون الشرط علة مضمون الجزاء حكما وان جاز
العكس ايضا كما ذكر ان صلاة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة للقطع بان الفرضية حكم وعدم
التأدي على الراحلة علة لكن لا بمعنى كونه علة لثبوت الحكم بل للعلم به وكذا في مسائل النكاح بلا
ولي ولا يخفى انه لو قال لم يؤد الوتر على الراحلة كان مثلا كالصبح لما كان لا يؤدى على الراحلة كان
فرضا والمرأة لما ثبت عليها الاعتراض لم يصح منها النكاح كالرجل لما لم يثبت عليه الاعتراض
صح منه النكاح لكان انسب وبالجملة الاصل الصلاة والفرع الصوم والحكم في الاصل عدم الوجوب
بغير نذر وفي الفرع ثبوته وهو الوجوب بغير نذر والعلة في الاصل عدم الوجوب بالنذر وفي الفرع ثبوته
وهو الوجوب بالنذر وكذا في المثال الثاني حكم الاصل اعني صلاة الصبح هو الفرضية والعلة عدم التأدي
على الراحلة وحكم الفرع اعني الوتر هي النفلية وعلته التأدي على الراحلة وفي المثال الثالث حكم
الاصل اعني الرجل صحة النكاح منه وعلته عدم ثبوت الاعتراض عليه وحكم الفرع اعني المرأة عدم
صحة النكاح منها وعلته عدم ثبوت الاعتراض عليها قوله مساواة من وجهين الوجه الاول لم
يكن الاعتكاف بدون الصوم اصلا والاعتكاف بغير نذر الصوم فرعا واشتراط الصوم فيهما حكما
والاعتكاف اصلا وذكر الصلاة ليس لكونها الاصل المقيس عليه بل في السبر لان لسان الفقهاء
الوصف الفارق للعلة وهو كونها معرفا بالنذر في النذر الثاني لسان ان العلة ليست الاعتكاف بالنذر
وعلى الوجه الثاني الاصل الصلاة بالنذر والفرع الصيام بالنذر والعلة كونهما عبادتين والحكم في التحيين
عدم تأثير النذر في الوجوب والمقصود اضافة وجوب الصوم الى نفس الاعتكاف فلهذا ... ولزمه ان يجب بغير النذر

كما يجب مع النذر وهذا هو المراد بالذي فيه عدم المساواة وبها الذي فيه العكس فهو عدم الوجوب بالنذر
قوله وكونه اي الاعتكاف بالنذر اي منذورا مع شيء من الصوم لا يصلح علة مستقلا لاشتراط الصوم
ولا جزء علة بان يكون العلة هي الاعتكاف مع وصف اخر انه منذور لانه غير مؤثر لا بالاستقلال ولا بالانضمام
بدليل انه مع الاعتكاف ... في الصلاة ولا يثبت الحكم الذي هو الاشتراط فاندفع بهذا التقرير ما
يتوهم من الاعتراض بان عدم التأثير لا ينافي كونه جزء علة قوله ولا يشكل يعني انا لما فرضنا عدم اشتراط
الصوم وبينا استلزامه لعدم الوجوب بالنذر قياسا على الصلاة كانت المساواة حاصلة بين الصوم و
الصلاة في عدم الوجوب بالنذر وان لم يكن حاصلا في نفس الامر وما وقع في بعض نسخ الاصل بينهما
وبين الصوم سبه النصر لا يخفى من سهو القلم قوله بما هو اوضح منها اي من الاجوبة السابقة لعله ... ما نه
وحاصله ان الصلاة تساوي حكماها حالة نذرها في الاعتكاف وحالة عدم نذرها الاجماع على عدم
وجوبها في الحالين فكذا الصوم يساوي حكماها في الحالين وليس التساوي بان يكونا عدم
الوجوب للاجماع على الوجوب حالة النذر فتعين ان يكونا ثبوت الوجوب واعلم ان اصل الاعتراض هو
انه لا يوجد في قلب العكس ما هو شرط القلب اعني المساواة في علة حكم الاصل والاجوبة المذكورة لما
ثبت المساواة في الاجزاء لكنها تستلزم المساواة في العلة فيصدق الحد قوله وهذان المثالان
... ولا اعتداد بالجواب الاول لان قلب العكس من اقسام القلب فلا بد من دخوله في الحد والجواب
الثاني الذي هو اول وجهي المساواة المبني على الغاء الفارق او على السبر والجواب الثاني المبني على ان
هذا قلب للصيام بالنذر على الصلاة بالنذر والجواب الرابع الاوضح المبني على تساويهما في تساوي
حكمهما حالتي النذر وعدمه لا يخفى في اختصاصها بالمثال المذكور والجواب الثالث المبني على ان هذا ملزوم زمه
والعكس لازم لان الملازمة جارية في جميع الامثلة مثلا لو لم يكن الوتر نفلا لما كان يؤدى على الراحلة قياسا
على فرض الصبح واللازم منتف ولو صح النكاح من المرأة لما ثبت الاعتراض عليها قياسا على الاصل
واللازم منتف فيمكن ان يكون هو الجواب عن الاعتراض بقلب العكس على الاطلاق قوله لان مقتضاهما
... يكون ظاهرا لهذا يندفع ما يقال انه غير منعكس لعدم تناوله القلب المنصوص العلة المحسوس ثبوتها في الاصل

والفرع اذ لا بد للمجتهد في ذلك لا بد من بذل جهده في معرفة صحة النص سندا وعدم المعارض وسلامة العلة في الفرع
عن ثبوت مانع او انتفاء شرط قوله حمل الشيء على غيره لم يتعرض للاعتراض بان الحمل فرع القياس لا نفسه لما تقرر كذا
في تعريف القاضي ولا للاعتراض بان الشيء لا يتناول المستحيل لمدفوع بانه شيء لغة وان لم يكن ثابتا
قوله وقد جمع المص فيما ذهب اليه بعض الشارحين بان كلا من الاعتراضات تختص بواحد من التعريفات
على طريق اللف والنشر بلا جامع اي لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد قوله او نفيه عنهما قد يعترض عليه بانه
مستدرك اذ الحكم اعم من الايجاب والسلب وليس بشيء لان المراد الحكم الشرعي اولا ترى القياس في عقلي
ولو سلم بالنسبة الحكمية التي يراد ايقاعها وهو الاثبات او انتزاعها وهو النفي لا الاسناد التام المتناول
للايجاب والسلب بعد اضافة الايجاب اليه وفي جعل الصفة قسيما للحكم اشارة الى ان المراد به الحكم الشرعي كما صرح به
المحقق ره قوله ليتناول الحكم الشرعي يريد ان الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا او نفيا ككون القتل عدوانا
او ليس عدوانا وقد يكون وصفا عقليا اثباتا او نفيا ككونه عمدا او ليس بعمد ومن الامثلة الواضحة قولك
الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير والنجس المغسول بالخل ليس بطاهر فلا يصح الصلوة فيه كالمغسول
باللبن والنبيذ مسكر فيكون حراما كالخمر والصبي ليس بعاقل فلا يكلف كالمجنون وفي تفسير الحكم الشرعي
اشارة الى دفع ما يقال ان الحكم لما لم يتناول الصفة فيكون ذكرها مستدركا اولا فيحتاج ان يقال في اثبات حكم
لهما او صفة ووجه الدفع ان الثابت بالقياس لا يكون الا حكما شرعيا كما يجيء بخلاف الجامع فانه قد يكون
وصفا عقليا قوله واستحسنه المص اتباعا للجمهور لما فيه من المحافظة على العود مع ضعف الاعتراضات المورده
عليه لان الآمدي اورد عليه سبعة اعتراضات اقواها الثلثة المذكورة في المتن واجاب عن الكل الا ان المص كانه
استضعف الاجوبة فلم يعول عليها وكذا قال في المنتهى ان اريد بالحمل التسوية فمجاز اشارة الى ما ذكره
الآمدي من ان المراد بحمل المعلوم على المعلوم هو التشريك والتسوية بينهما في حكم احدهما مطلقا وقوله في اثبات
حكم او نفيه تفصيل لذلك فلا تكرار والى هذا نظر صاحب المحقق يعني ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع
ليكون ثمرة القياس بل وجوب التسوية في الحكم عند قصد اثبات الحكم فيهما فهذا هو الحمل قوله اذا اريد
بقوله في اثبات حكم لهما يعني انه ليس صلة للحكم بل ظرفا متعلقا بمضمونه وفي قوله بذلك تاكيد للاعتراض الثاني

وهو الاشعار بثبوت حكم الاصل بالقياس وهو يحتاج في جوابه الى ما ذكره المحقق وحاصله ان الحكم فيهما جميعا ثبت
بالقياس باعتبار احد جزئيه الذي هو الحكم في الفرع وظاهر ان افتقار المجموع الى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئيه
بل يكفي افتقار احد جزئيه وانا اظن ان ما ذكروه من الاشعار انما يظهر لو كان بامر جامع متعلقا باثبات حكم اما
اذا تعلق بالحمل على ما هو الحق فلا وقد ظهر بما ذكرنا ان قوله ثبوت الحكم في الفرع عطف على وجوب التسوية وقد سبق
الى وهم بعض الناظرين في هذا الكتاب انه عطف على اثبات الحكم وان قوله قد يكون اشارة الى اثبات حكم والمعنى
ان المراد بالحمل وجوب التسوية اذا اريد بقوله اثبات حكم الاثبات لما كان هو ظاهر اللفظ اذ لو اريد ثبوت
الحكم في الفرع لم يصح ارادة التسوية لانه يصير المعنى انه التسوية في ثبوت الحكم في الفرع وليس بمستقيم ولولا اني على ثقة
من حال الشارح المحقق اعلى الله درجته في دار السلام لساءت بي الظنون وذهبت بي الاوهام عند
الاطلاع على امثال هذه النفثات ممن قرأ الكتاب عليه مع الفحص عن دقائقه وصرف سطرا صالحا
من العمر الى الكشف عن حقائقه قوله وقد صرح ذكر الآمدي بعد الجواب عن الاعتراضات المذكورة
على تعريف القاضي انه يرد اشكال لا محيص عنه وهو ان الحكم في الفرع نفيا او اثباتا متفرع على القياس متأخر
عنه بالاجماع وقد جعله ركنا للقياس مأخوذا في تعريفه حيث قال في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما
اشارة الى الفرع والاصل وهذا دور ممتنع حيث جعل القياس موقوفا على حكم الفرع الموقوف عليه واجاب
عنه المص بانه انما يقتضي توقف معرفة القياس وتعقل ماهيته على معرفة حكم الفرع وتعقل ماهيته وهو لا
يتوقف على تعقل ماهية القياس لا تعقله ولا حصوله بل غاية الامر ان حصوله يتوقف على حصول القياس
ومثله ليس من الدور في شيء وهذا كلام لا غبار عليه الا ان الشارح المحقق قد تصرف فيه بما اخرجه عن حد
الاستقامة حيث جعله اعتراضا على من زعم ان القاضي وابا هاشم واتباعهما انما عدلوا عن حكم الفرع
الى حكم شيء او معلوم حيث قالوا حمل الشيء على غيره وحمل معلوم على معلوم ولم يقولوا حمل فرع على
اصل لان حكم الفرع موقوف على القياس لثبوته به فاخذه في تعريف القياس يكون دورا والمص قد اخذ الفرع

في تعريف القياس حيث قال هو مساواة فرع الاصل في علة حكمه فيلزمه الدور فاحتاج الى الجواب بان المأخوذ في
حد القياس ثبوت حكم الفرع الموقوف على وجه القياس لا بعلته والمدور ما بينه المعمولة التي لا يتوقف عليها
حصول حكم الفرع ولا بعلة فلا دور وانت خبير بانه ليس في تعريف الامام ثم وتعريف المص ذكر حكم الفرع
اصلا بل ذكر الفرع فقط وتوهم الدور فيه انما يكون من جهة تفسيره بالمقيس الموقوف على معرفة القياس على ما
سبق وكلام المص فيما ليس سؤالا وجوابا لا لم ذلك الدليل على انه ليس في دعوى كون ذكر حكم الفرع
دورا دعوى بطلان حد المص بان الآمدي بعد ما جزم بورود هذا الدور على تعريف القاضي قال في المختار
في حد القياس انه عبارة عن الاستواء بين الاصل والفرع في علة حكم الاصل وهذا بعينه تعريف المص ثم
قال وهذا جامع ومانع لا يرد عليه شيء من الاعتراضات المذكورة ومن البعيد ما ذكر في بعض الشروح
ان هذا اشارة الى تعريف اخر وهو بانه ثبوت الحكم في الفرع لم جواب عما اورد عليه من استلزامه الدور قوله
التي لا تحصل الا بحصولها نفس الاجزاء وتميزها عن العوارض قوله داخلة في حقيقته اي بالنظر الى
الوجه العقلي بحقيقته لهويته اي بالنظر الى الوجه الذهني وهذا تاكيد لما ذكر وتوضيح قوله واركان
القياس اربعة لانها اي حقيقته في حقيقته حيث قيل مساواة فرع الاصل في علة حكمه وهذا كما قال
اركان التشبيه اربعة المشبه والمشبه به ووجه الشبه والاداة قوله وهو الصحيح لان في ذلك
حقيقة الاستواء والا كما ولا لمن عند من يجوز ملاحظة واسطة تظهر بالتامل قوله او يستنبط
الجامع منه اي من الحكم في الاصل يعني بالنظر الى الاعم الاغلب والا فقد يكون العلة منصوصة قوله
وهذا يعني والا فالمطلوب لا يلزم ان يكون اثبات حكم شرعي بل لغوي او عقلي فلا يشترط
حكم الاصل حكما شرعيا قوله من الصفات كما يقاس الغائب على الشاهد في كونه عالما
يعلم على صفة قائمة به والا فعال كما يقاس الشاهد على الغائب في كون فعله باختيار قوله
وهو الصحيح عند اي عند المص خلافا لبعض اهل اللغة حيث يجوزونه في اللغات واكثر المتكلمين

حيث يجوزونه في العقليات قوله وقد تقدم في بحث النسخ انه اذا نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم
الفرع قوله فانه قد صرح لا خفاء في انه هنا قياسين احدهما لاثبات المطلوب والاخر لاثبات
اصله فهنا فرع مطلق كالجذام واصل مطلق كالجب وفرع من وجه واصل من وجه كالرتق
وعلة لاثبات الحكم في الفرع المطلق كعيب يفسخ به البيع وعلة لاثبات حكم ما هو اصل من وجه
فرع من وجه كفوات الاستمتاع والاشارة بالعلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل يعني الاصل الذي
هو فرع من وجه وقوله انها ليست ثابتة في الفرع يعني في الفرع المطلق فان الجذام لا يمنع الاستمتاع وقوله
والمذكور اولا يعني علة اثبات حكم الفرع المطلق لكونه عيبا يفسخ به البيع فانه وان ثبت في الجذام
لكن لم يثبت اعتباره في حكم اصله الذي هو القرن والرتق فان جواز فسخ النكاح بهما لم يعلل
بكونهما من العيوب التي يفسخ بها البيع بل بفوات الاستمتاع فلا مساواة بين الفرع الذي هو
الجذام والاصل هو القرن والرتق في العلة المعتبرة التي هي فوات الاستمتاع ولا يخفى على المتأمل
ان قوله فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالقرن من سهو القلم والصواب ان النكاح لانه الحكم في الاصل
وربما منع فسخ البيع به فانما هو منع لوجود الوصف في الاصل قوله جامع الصورتين يعني صورة
اي العلة في القياس كقياس الوضوء على التيمم والتيمم بجامع العبادة فيهما وكقياس الوضوء على التيمم
بجامع الطهارة وقياس التيمم على الصلاة بجامع العبادة قوله فالقول الاول ظاهر سوق الكلام
انه دليل للحنابلة والاشعري لكنه في تحقيق اعتراض منهم على الدليل المذكور في صورة الحاصل العلة
حاصله منع لزوم المساواة في العلة بل يجوز ان يثبت الحكم في الفرع بعلة وفي الاصل بعلة اخرى كما
يجوز ان يعلم ثبوته في الفرع بدليل وثبوته في الاصل بدليل اخر هو نص او اجماع والجواب الفرق بين
العلة والدليل بانه يلزم من عدم المساواة في العلة انتفاء التعدية وانتفاء القياس لان
ذلك حقيقته بخلاف اختلاف الدليلين فانه لا محذور فيه قوله ما ذكرناه كان فرعا ظاهر هذا

الدليل لا اصل القياس لئن كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض كربوية التفاح وكون الثمن
مما ينفسخ به البيع فهذا هو محل الخلاف بيننا وبين الحنابلة وان كان بالعكس اي يخالفه المستدل
ويوافقه المعترض كصحة فرض الحج بنية النفل وعدم القصاص في القتل بالمثقل فقط بلا خلاف وهذا
يقتضي ان يكون صحة فرض الحج بنية النفل بالقياس وكذا عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل وفي الشرح
اشارة الى هذا المعنى في ذلك انه فرع من فروع المذهب وقيل لان كلا منهما حكم يختلف فيه فلا بد ان يستند
الى اصل وقيل لانه ليس بمنصوص عليه ولا مجمع عليه وانت خبير بانه لا يكون مما نحن فيه وكلام الآمدي
لا يقتضي ذلك لانه قال هذا اذا كان حكم الاصل ممنوعا من جهة المستدل ممنوعا من جهة المعترض
ولا اذا كان معولا به من جهة المعترض ممنوعا من جهة المستدل كما في المثال المذكور فلا يصح قوله والا كان
منافيا حيث جعل الوصف علة وليس بعلة قوله ولا بان يقول المناسب يعود احدهما بانهما لكنه
وقع في النسخ هكذا قوله في غير محله اي محل الحكم وهذا ايضا من شروط حكم الاصل لان حاصله ان يكون
حكم الاصل بحيث يوجد مثل علته في اصل اخر غير محل الحكم وليس المراد انه يجب ان يوجد في محل اخر
هو الفرع لان هذا معلوم من كون العلة وصفا شرعيا ويحتمل ان يكون ضمير محله للقياس والحاصل واحد
قوله وكتقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات فهذا كله مما يمنع من جريان القياس في نفس الحدود
والكفارات قوله لكن هذا الوصف وهو المعنى المقتضي للرخصة لما فيه من المشقة لم يوجد في موضع اخر مما
يشتمل على شيء وان كانت فوق شيء السفر من انواع الاعمال الشاقة قوله فرد عليه المصلي ان
اي في منعه العمل بالادعاء من غير حضور شاهد لشرعه التحليف ودفع بعض الدعاوي الباطلة
للاشراد لشرعه القصد الكثير وان لم يكمله الخصمين باليمين قوله ولا نظير له اي لا يوجد مثل في كل
اصل اخر قوله وهو اي القياس المركب بل استعمال حكم الاصل عليه ان يستغني المستدل عن اثبات
حكم الاصل بالدليل استغناء بموافقة الخصم له اي للمستدل فيه اي في حكم الاصل مع [illegible] الخصم [illegible]

المستدل اذ لو وجدتا في الاصل قال الآمدي القياس المركب هو ان يكون الحكم في الاصل غير منصوص عليه
ولا مجمع عليه بين الامة وهو اما مركب الاصل وهو ان يعتبر المستدل علة في الاصل فيعين المعترض
علة اخرى ويزعم انها العلة في حكم الاصل وانما سمي مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة
في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعترض يزعم ان الحكم
في الاصل فرع على العلة ولا اثباته سواها ولذلك منع ثبوت الحكم عند انتفائها وانما سمي مركب الاصل
لانه نظر في علة حكم الاصل واما مركب الوصف وهو ما وقع الاختلاف في وصف المستدل هل له وجود
في الاصل ام لا وسمي بذلك لانه خلاف في نفس الوصف الجامع وزعم بعضهم انه انما سمي قياسا مركبا لاختلاف
الخصمين في علة الحكم وليس بحق والا لكان كل قياس اختلف في علة اصله وان كان منصوصا او
مبني ح مجمعا عليه قياسا مركبا هذا كلام الآمدي وبه يظهر كلام المنتهى وذهب الشارح المحقق الى انه انما
يسمى مركبا لاثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم بقياس اخر فقد اجتمع قياسهما وهو معنى تركيب القياس
وذلك انهما اتفقا على ان الحر لا يقتل بالمكاتب وانما فان العلة هي كونه عبدا او جهالة المستحق وكذا
اتفقا على عدم الصحة في ان تزوجتها فهي طالق وانما اختلفا في ان العلة كونه تعليقا او تنجيزا
وفي بعض الشروح انما سمي بذلك لان الاصل فيه وصفان يصلح ان يكون كل منهما ان يكون علة ولا يخفى ما فيه
قوله بادنى مناسبة يعني انهما اتفقا على علة الوصف حتى لو لحق القياس وثبت اشتراك
الاصل والفرع في العلة كان مركب الوصف وان كان في الظاهر اتفاقا في مجرد حكم الاصل دون الاصل
وبهذا القدر كان في التمييز قوله وحاصله يشير الى ان ضمير سكت في الصورتين للخصم وان ادعى على انه
في الاولى للقياس وفي الثانية للمانع ولا خفاء في ان منع الاصل او هي لما ذكره وعدم العلة لما ذكره
فان قيل قد سبق ان الخصم في مركب الاصل يمنع العلة وفي مركب الوصف يمنع وجود العلة في الاصل
فكيف يصح انه في الاول لا يسكت عن عدم العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل وفي الثاني عن منع
علة الاصل او حكمه قلنا عدم العلة في الفرع نتيجة منع علة المستدل ودعوى علية وصف اخر لا يوجد

في الفرع ومنع حكم الاصل نتيجة بطلان علية ذلك الوصف على سبيل النقض والمعارضة على ان المانع
ومنع علية الاصل هو بعينه منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل هو نتيجة تسليم العلة في الاصل
على سبيل النقض والمعارضة للتسامح حتى لا يتوهم ان منع حكم الاصل نتيجة منع وجود العلة ولازمه على ما
سبق الى بعض الاوهام الا ترى انه منع اولا كون زينب التي اتزوجها طالق تعليقا ثم قال لو ثبت
كونه تعليقا فلا اسلم عدم صحته الذي هو الحكم فجعل منع الحكم متفرعا على ثبوت العلة وفي شرح العلامة وبه
يشعر كلام الآمدي ان منع حكم الاصل في الصور انما يصح اذا كان الخصم مجتهدا اذ ليس للمقلد ان
امامه وقد استبعد بعض الشروح ما سلكه المص في مركب الوصف من منع وجود علة الفرع في الاصل
والمعهود في كتب الاصول والاقيسة عكس ذلك قوله يدعي ان ذلك اي الفرد هو العلة اما بالاستقلال
او بالانضمام عند الخصم قوله فان سلم اي الخصم انها اي العلة عين وجودها في الاصل ثبت المط
وان لم يسلم فللمستدل اثبات وجودها في الاصل بدليل كما في المثال المذكور ان قولنا زينب
التي اتزوجها بمنزلة ان تزوجت زينب فهي طالق بشهادة الاستعمال واطباق ائمة اللغة وبهذا
يظهر انه لو قال من عقل او حس او شرع او غيرها لكان احسن قوله او مدرك عطف على مثبوته
على معنى او معرف صحة الموجب وقد ثبت بالدليل وان لم يوقف ثبوته والمناظر تلو ان الناظر يعني
مداعيه في المناظرة ان يكون الغرض اظهار الصواب كما ان غرض الناظر ظهور الصواب بحسب ظنه
قوله سبطا فرحها اي سعا ردها ومدرج في النسخ بالطاء وهو غلط كما سبق قوله او سبر وهو حصر
الاوصاف وابطال بعضها ليتعين الباقي او اخالة وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذات
الاصل لا بنص ولا بغيره وسيأتي قوله سبب الحكم وهو الحادث والمراد سبب الحدث وثبت
علية الحادث بالايماء من النص اذ لو لم يكن اقترانه بالحكم للتعليل لكان بعيدا وسيأتي قوله مسلسل
اي مرتب اثبات المقدمات الى ان ينتهي الى البديهيات فيفوت المقصود لكثرة الوسائط قوله وربما يرى

يعني قد يمنع الملازمة بناء على ما ذكر من بطلانها السير سبام لان حكم الاصل حكم شرعي مثل حكم الفرع فيستدعي ما
يستدعيه من الادلة والشرائط فيحصل طول الكلام وسد الجدال بخلاف مقدمات المناظرة فانها قد
تنتهي سريعا الى الضروريات ولما كان في هذا النوع ضعف احال الامر الى الاصطلاح فيجوز ان يصطلح قوم
على اشتراط الاجماع مطلقا او بين المتخاصمين كما اشترط الكرخي عند اثبات الاصل بالنص عدم مخالفته
الاصول او احد امور ثلاثة التنصيص على العلة او الاجماع على التعليل مطلقا او موافقة اصول اخر وعثمان البتي
قيام ما دل على جواز القياس عليه بخصوصه وبشر المريسي الاجماع عليه او التنصيص على العلة والكل ضعيف
على ما بين في موضعه قوله والا لم يمكن جعل احدهما اصلا قد يجاب بانه يجوز ان يكون دلالته عليه اقوى فيكون
بالاصالة اولى وبان تعاضد الادلة مما يقوي الظن وقد كثر في كتب الفقه اثبات الحكم الواحد بانواع من الادلة
قوله ويعني به مورد ان العلة وان اضيفت الى الاصل فمعناها علة الحكم في الاصل قوله لا امارة مجردة اي وصفا
طرديا لا مناسبا ولا شبيها والا لزم الدور بيانه على ما ذكر الآمدي وجمهور الشراح ان علة حكم الاصل متفرعة على
حكم الاصل لانها مستنبطة منه واذا كانت امارة مجردة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرعا عليها
فيلزم الدور واعترض عليه في بعض الشروح بان العلة انما تتفرع على حكم الاصل والمتفرع على العلة انما هو الحكم
في الفرع فلا دور وفساده واضح لان الوصف اذا كان امارة لحكم الاصل معرفا له كان المتفرع عليه هو حكم
الاصل وايضا لو كان معرفا لحكم الفرع دون الاصل والمعترض انه ليس باعث لم يكن للاصل مدخل في الفرع مع
انه لم لا يجوز ان يتفرع حكم الاصل عليها على انها دور لكنها لا تتفرع على حكم الاصل بل يكون منصوصة او
مجمعا عليها فاشار المحقق في اثنائها الى دفع ذلك بان كونها مما يعرف الحكم لا يتصور الا اذا كانت مستنبطة
لان التنصيص عليها او الاجماع مصرح بالحكم فلا يصدق ان الحكم انما عرف به وفيه بحث لان كون الوصف معرفا
للحكم ليس معناه انه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي او نص او اجماع بل معناه
ان الحكم يثبت بدليل ويكون الوصف علامة يعرف ان الحكم انما يثبت حاصل في هذه المادة مثلا لو ثبت
بها

بالنص حرمة الخمر وعلل بكونها مايعا اخمر يقذف بالزبد كان ذلك دالة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك
الوصف من افراد الخمر وبهذا اندفع الدور والحاصل ان العلة يتوقف على العلم بشرعية الحكم بدليله والموقوف
على العلة هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية قوله وقيل لا يجوز لوجهين احدهما انه لو جاز لوقع من الشارع
التصريح بانها اذا وجدت الحكمة التي هي المقصود الاصلي المطلوب بالذات من غير مانع وبطلان شرع الحكم بها
لا بمظنتها التي ربما يتوهم انها المقصود واللازم منتف بحكم الاستقراء وثانيهما انه لو جاز لم يعتبر الشارع
المظان عند تحقق خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بالمظنة في مقابلة المئنة واللازم منتف لانه قد اعتبرها حيث
ناط الرخص بالسفر وان خلا من المشقة كسفر الملك ولم ينطها بالحضر وان اشتمل على المشقة كما
في الحمالين والملاحين فدل ذلك على ان المعتبر وجودا وعدما هو المظنة دون الحكمة والجواب
عنهما منع الملازمة مسندا الى انتفاء حكمة ظاهرة مستنبطة من جملة ما يتصل الشارع في احكامه
ولا خفاء في ان وقوع اعتبار الشارع اياها وعدم اعتبار المظان الخالية عنها فرع وجودها
وفرض الوجود لا يستلزم الوجود فلهذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة وحين اعتبرت المظنة
لم يبق سفر الملوك وله حرج الملاحين لان مظنة الشئ لا يجب اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت
الحكمة ولا انعكاسها بمعنى لو انتفت انتفت الحكمة على ما مر عن قريب قوله وربما العدم
المخصص باعتبار ان ذلك الامر لم يكن وجوده منشأ المصلحة اولا وح لعل لم
يكون وجوده منشأ المفسدة اولا وح لعل لم يكون وجوده منافيا للمناسب اولا فهذه اقسام
اربعة يجب ان يبين امتناع ان يكون عدم ذلك الامر مناسبا او مظنة على تقدير كل واحد منها ولا
يكفي بيان امتناع كونه مناسبا على الاولين ومظنة على الاخيرين كما هو ظاهر كلام المص ثم
استيفاء اصل المنافي فيهما لما هو منشأ المفسدة ليظهر ان لا تقابل بينهما واوردوا اعتراضات
مثل انه يجوز ان يكون الوجه منشأ مصلحة والعدم منشأ مصلحة ارجح فيكون مناسبا او مظنة وان يستمر

منافي له م

عدم المانع على مصلحة فيكون علة وان يكون احد المتقابلين فيفيد دون الاخر واما تسجيل في كل في
التخالف وان ظهور المناسب لا يكون عدم المنافي مظنة غايته اجتماع العلتين والمص يقول
ولو سلم انه لا يكون مظنة فلم لا يجوز ان يكون مناسبا فيجتمع مناسبان والشارح المحقق بالغ في توضيح
المقام على ما هو دابه في مظان الاشتباه مشيرا الى دفع ما يحتاج الى الدفع من الاشكالات وجرى
على ما هو ظاهر كلام المتن من تخصيص بيان امتناع كون العدم مناسبا بما اذا كان الوجود منشأ
مصلحة او مفسدة ومظنة بما اذا كان الوجود منافيا للمناسب او ليس بمناف لانه لو اريد بيان امتناع
كونه مناسبا او مظنة على كل من التقديرات الاربع لما كانت الشرطية القائلة بانه لو كان عدما
لكان مناسبا او مظنة كثير معنى لانه يكفي ان يقال لو كان عدما مطلقا او عدما مضافا لكن لا يخفى ما
في الكلام من الايهام قوله ولا يصلح مقصودا الا ان يفوت المصلحة مفسدة وما قيل لعله يكون مصلحة ارجح
مدفوع بانه ح يكون الوجود منشأ حينئذ لان ترك المصلحة الراجحة مفسدة قوله ولو علل شئ مما ال
من الاحكام اشارة الى ان كون عدم المانع غير صالح للعلية ضروري قوله حتى يكون عدمه اي عدم
الامر الذي وجوده منشأ المصلحة او مفسدة مناسبا علة اشكال لظ وهو لم ما يكون وجوده منشأ
لمصلحة كيف يتصور ان يكون عدمه مناسبا وقد سبق انه لا يصلح مقصودا بل الاظهر هذا انما يكون وجوده
منشأ المفسدة ايضا لما سبق من ان عدمه عدم مانع وهو لا يصلح ان يكون علة فضلا ان يكون مناسبا
والجواب ان المراد ان عدمه يكون مناسبا بحسب الوهم والاحتمال فيحتاج نفيه الى البيان وكذا قوله ولم
لم يكن اي وجود ذلك الامر كذلك اي منشأ المصلحة او مفسدة حتى يكون عدم ذلك الامر مظنة اي بحسب الوهم
فيحتاج نفيه الى البيان وقد يجاب بان الغرض ان كون العدم مناسبا بذاته انما يتصور لو كان بالنظر
الى نفس العدم لا لو كان بالنظر الى ما يشمله العدم ليكون مظنة فليس النظر الى ذلك الوجه من كونه
مصلحة او مفسدة ولا ارى لهذا الكلام معنى قوله فان كان اي وجود ذلك الامر منافيا لما شرع له ذلك الحكم

بحبو

فذلك الامر حيث يسلم وجوده عدم المناسب لجمعهما للمنافاة واحقا ان يسلم عدمه وجود المناسب
ليحصل بذلك العدم الحكم فيكون مظنة واذا كان ذلك الامر بحيث يسلم وجوده عدم المناسب وعدمه
وجود المناسب كان ذلك الامر نقيض المناسب نظرا الى ان المساوي للنقيض في حكم النقيض
لان نقيضه اي نقيض ذلك الامر الذي هو نقيض المناسب ولا خفاء في ان نقيض نقيض المناسب عين
المناسب فلهذا قال اعني المناسب ان كان ظاهرا اي وصفا منضبطا ظاهرا بحيث يصلح
لترتب الحكم عليه قوله فيكون وجوده وعدمه سواء لان المفروض انه وجه ليس بمنشا المصلحة
ولا المفسدة ولهذا نظر فانه قد يعد هذا التقسيم اعني كون وجوده منافيا للمناسب اوليس
منافيا اذا لم يكن وجوده منشا المصلحة او المفسدة وجعله بحيث يقابله قوله فلا يصلح اي عدمه علة قوله
في مسئلة الاسلام مصلحة ظاهر غير مطابق للممثل له لانا فرضنا التعليل بعدم الاسلام فمعنى ان
في الاسلام مصلحة لكن قد سبق ان معنى الباعث ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع في شرع
الاحكام من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها وحاصله ان في شرعه الحكم لاجل
ترتبه عليه تحصيل مصلحة كما لا يخفى فان في الحكم بالقتل مع الكفر مصلحة وليس المعنى ان في
الكفر مصلحة فليتنبه لذلك فان كثيرا من الائمة من هذا القبيل فكذا ههنا معنى كون الاسلام
منشأ المصلحة ان في ترتب القتل مصلحة وانما هو جانب المنافي للمناسب فتدبر على ما هو الظاهر
حيث قال والا اي وان لم يكن في قتله مع الاسلام مصلحة ولا مفسدة فاما ان يكون الاسلام
منافيا لمناسب القتل هو الكفر مثلا او لا يكون فان كان فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر
لجمعهما للمنافاة وعدمه يستلزم وجوده لحصوله للحكم فالاسلام نقيض الكفر المناسب وعدمه
الذي هو المظنة لوجود المناسب عدم نقيض المناسب فالكفر ان كان ظاهرا منضبطا كان هو
العلة لا عدم نقيض الكفر والا فالاسلام الذي هو نقيضه ايضا غير ظاهر منضبط فعدمه الذي يستغني [عنها]

حقيقة
كذلك فلا يصلح للعلية فان قيل بعد جعلهم للاسلام نقيض الكفر وعدم الاسلام قلنا احدهما
النقيض والآخر مساويه بحسب الوضع وان لم يكن الاسلام منافيا لمناسب القتل بل على انه المناسب
ليس هو الكفر بل امر آخر لا ينافيه الاسلام فلا يكون في عدم الاسلام تحصيل له فلا يصلح مظنة قوله الى الشارة
الى انما ذكر مغلطة حلها انا نختار ان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم كالاسلام في المثال ليس منافيا للمناسب ولا
يلزم ما ذكرتم من جعل عدم نقيض المناسب لجواز ان يكون عدم نقيض المناسب ومع عدم الاسلام نفس المناسب
بان يتعلق به ايجاب القتل ويحصل بذلك المقصود الذي هو التزام الاسلام وان ادعيتم ان هناك امرا آخر
وجوديا هو المناسب لجعلنا ان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم ليس منافيا له بل جامع ولا يلزم ما
ذكرتم من ان وجود ذلك الامر اعني الاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة بل عدم الاسلام اعني ترتب
القتل على عدم الاسلام يستلزم المصلحة التي هي التزام الاسلام ووجود الاسلام اعني القتل مع الاسلام
لا يستلزمها كما انه لا ينافيها قوله ولو كان مما لا يسمع لم يلتفت الى منع الملازمة لكونه لزوما عاديا
بل اشار الى منع انتفاء اللازم بتوارد عدمه اي عدم وقوع التعبير عن العلل بالعبارات العدمية بمجرد دعوى
قوله وقد يعدم حيث استدل على وجود الحسن بان نقيضه لا حسن وهو عدمي لصدقه على المعدوم ولما
النقيض بالامكان فعلى هو راث وحسن ان هذا الدليل يقتضي وجودية الامكان مع انه عدمي بالاتفاق
وعلى نور المحقق انه يقتضي ان لا يتصف العدم بالامكان وهو باطل ولا يكون اثبات الوجه بصورة السلب
مصادرة فعلى تقرير ان صورة السلب قد يكون وجوديا كاللاعدم وقد يكون منقسما كاللاممكن وانما
يكون سلبيا لو كان ما دخله النفي وجوديا فاثبات وجوديته بكون صورته النفي سلبا دور ومصادرة على
المطلوب حيث صار المدعى جزءا من الدليل وعلى تقرير ان ما دخله النفي قد يكون سوى امر لا مر كاللاامتناع وقد يكون
منقسما كاللامعلوم ولا يلزم كونه وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القسمين بل هو سلب
... وهو مصادرة قوله قالوا انما ذكر الآمدي انه اذا وقع امتناع تعليل الوجه بالعدم المحض فيمثله بعلم

امتناع كون العدم جزءا من علة الوجود لهذا الوجه في الاعتراض والجواب كما تقدم وحاصله اعتراض وهو لزوم عدم
المعارضة جزءا من الموقوف لكون النقيض متحققا والعدم عند العدم جزء من الدوران الموقوف لعلية المدار والجواب
انا لا نسلم ان العدم في الصورتين جزء من الموقوف بل شرط ولما كان العدمي اعم من ان يكون عدما محضا او احد جزئيه
وجوديا عد المص ذلك الاعتراض من ادلة القائلين بان الوجودي معلل بالعدمي وذكر بعض الشراح ان بعض المراد
ان من شروط العلة ان لا يكون العدم جزءا من علة الوجود وهو مصرح في بعض النسخ ولا خفاء في ان الثبوت لا
يحصل الا بمجموع الامرين ولا معنى لكون العدم جزءا سوى هذا وهذا هو المراد بقوله لا خفاء ان نفس التعدي
لا يستقل بثبوت الحكم بمعنى انه لا يكون لشيء آخر مدخل في الثبوت ولم يصرح بامر الدور لان الجواب فيه اظهر
قوله جزء المحل جعله اي هو كجزء محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما مستقلا عليه في الوجود لا
محل علة اصلا ولا حاجة الى التقييد بالمختص لان ما يكون جزء الشيء لا يكون الا كذلك مثل الخل
الذي هو جزء من السكنجبين حقيقة لا يوجد في غيره واما مطلق الخل الذي يوجد فيه وفي غيره فليس
جزءا منه حقيقة وبهذا خرج الجنس المحمول الاعم اتفاقا على انه لا يسمى باصطلاح المتكلمين جزءا بل صفة
نفسية وكذا المساوي لما سبق من تفسير الصفة النفسية وانما خص الاعم بالذكر لتصريح الآمدي
بان الكلي المتصل هو ان لا يكون نفس المحل ويجوز ان يكون جزءا لاحتمال كونه اعم قوله لجوهريتها
اي ذاتيتها وجعلها في بعض نسخ المتن لجوهريتهما اي كونهما جوهرين متعينين لتشبيه الاشباه
قوله وان لم يفد النص الا الظن لان المراد ما يقابل الاجماع ويشمل الكتاب والسنة باقيا مهما
لا ما يقابل الظاهر حتى يكون قطعيا البتة وخص البيان بالمنصوص عليها لان المجمع عليها لا يكون الا
قطعية ومن معكوس الكلام ما ذكره العلامة من انه ان قيل المعنى بصحة النقض حصول اليقين بان
الحكم لا علة له فهذا وان سلم حصوله في المنصوصة فلا نسلم في المجمع عليها لان الاجماع لا ينعقد الا بعد
قوله فذلك اي توهم لزوم الدور غلط من اشتراك لفظ التعدية بين ثبوت الوصف في محل النص وثبوت الحكم

في محل آخر والموقوف على العلة هو الثاني والموقوف عليه هو الاول قوله بل عرفنا بطلانه لا خفاء في ضعف هذا المنع
والسند فان الحكم الشرعي لا يثبت الا بدليل شرعي والعلة لا تستنبط الا بعد معرفة الحكم بدليله قوله وقد يدفع
هذا وان كان كلاما على السند لكنه قوي فان الاصل في العلة التعدية لكثرة فائدتها والاتفاق على صحتها وقد
عارضه بان اجتماع العلتين مختلف فيه ولو سلم فالاصل عدمه قوله مانع او عدم شرط لا بد من التقييد
بذلك ليتميز عن الخامس ولا خفاء في ان على الثالث بالتحقيق هو الخامس فكان الاولى بالمص ان يقول رابعها
عكسه خامسها جزء المستنبط مانع او عدم شرط دون المنصوصة قوله اذا لم يكن مانع الموافق لهذا
التفسير ان يكون لفظ المتن اذا لم يكن بذلك لكنه في النسخ اذا لم يكن ذلك اي وان لم يتحقق وجود مانع او عدم
شرط على تقدير كان تامة قوله والا بان الحكم ضرورة ثبوت الحكم عند ثبوت علته قطعا قوله ولا في غيره اي غير محل
النقض والا فلا تعارض لان النص القاطع انما دل على عليته في غير محل النقض وتخلف الحكم انما دل على عدم
عليته في محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين وحينئذ لا تعارض لا نقض لان معناه ان الدليل دل على
علية الوصف فيه وتخلف الحكم دل على عدم عليته ولا خفاء في انه لو ثبت العلية في غير محل النقض خاصة
بظني فلا تعارض ايضا وانما يكون النقض والتعارض اذا ثبت العلية فيهما جميعا بظاهر عام فيدل بعمومه على
العلية في محل النقض وغيره ويعارضه عدم الحكم في محل النقض لدلالته على عدم العلية فيه فيجب تخصيص العام به
وبهذا ظهر ان معنى عدم التعارض عند اختصاص النص بغير محل النقض ما ذكرنا لا ما قال شارح التحليل في
صورة النقض بالظني فلا تعارض لان الظني لا يعارض القطعي وبالقطعي فلا تعارض ايضا لان القطعيين
لا يتعارضان فليتأمل قوله ووجه تقديره مانع الكتب به احترازا بالمتن والمراد مانع انتفاء الشرط فانه ايضا
مانع قوله لبطل المخصص على لفظ اسم المفعول وكذا سائر المخصصات قوله انه اي التخلف ليس الا مخصصا
على لفظ اسم الفاعل وخصوصه هذا المدلول هو كون الوصف علة وحاصله ان الدليل العام للحكم يجوز
[illegible] كان المخصص هو العلة او امرا آخر سواها قوله العلل القاطعة يعني التي حصل العلم بعليتها

في غير صور النقض بطريق الاجماع والاتفاق بعد دلالة النص على عليتها بطريق الظن عموما قوله فقال
ابو الحسين يعني البصري لمن الجيد انه خاصة بخلاف الثلث الباقية قوله انما يصح اي النقض وتخلف الحكم عند
وجود مانع او عدم شرط والا لكان انتفاء انتفاء الحكم لعدم المقتضي هنا قوله فلا يكون كالاولى اي العلة بدون
عدم المانع ووجود الشرط تمام العلة حتى يبطل عليتها بتخلف الحكم اذ التخلف عند تمام العلة جائز اتفاقا
قوله وهو وجه الحكم به في بعض الشروح ان دليل الاعتبار هو ما يثبت به العلة من مسالك العلة
ولم يعني قوله الانتفاء لمعارض لا ينافي الشهادة هو لا انتفاء الحكم لا ينافي دلالة الدليل على العلة
في الجملة والاقرب ما ذكره المحقق لان الاول فلانه الموافق لكلام الجمهور لما سيجيء من ثاني دليلي المذهب
الثالث ولان القائل بتخلف الحكم عن الوصف هو يريد علته ولا الثاني فلان معنى معارض الدليلين
منافاة كل منهما لمدلول الاخر لا لدلالته عليه فالخصم لم يدع ان التخلف اي انتفاء الحكم ينافي دلالة الدليل
على علية الوصف بل انه ينافي كونه علة شاملة بثبوت الحكم وهو معنى الاطراد فليتامل قوله
اذ لا يعلم المانعية اشارة الى ان المعتبر في تحقق المقتضي والمانع هو العلم بذلك لتأتي ترتب الحكم في المثال
المذكور لا يعلم ان الفسق مانع الا بعد العلم ان النفع مقتضي والا جاز ان يكون عدم الاعطاء
بناء على عدم المقتضي ولا يعلم ان النفع مقتضي الا بعد العلم بان الفسق كان مانعا في صورة التخلف
والا لكان التخلف فالحال في عدم المقتضي قوله والاصوب لما كان ما ذكره انه الصواب لا يتم فيما
اذا علم التخلف متقارنا للعلم بالعلة كما اذا سأله فقيران فاعطى واحدا ومنع الاخر الفاسق
فان العلم بعلية النفع يتوقف على العلم بمانعية الفسق وبالعكس اشار الى الاصوب الذي يندفع عنه
ذلك الاشكال وحاصله ان ما يتوقف على العلة هو المانعية بالفعل وما يتوقف عليه العلة هو المانعية بالقوة
بمعنى كون الشيء بحيث اذا جامع الباعث منع مقتضاه قوله في الاصل اي في غير محل النقض والا
فهما في الاصل في العلة بعدم الانتقاض قوله لا يبطل الشهادة اي شهادة العلة بالحكم [illegible]

وان كان الظاهر ان المراد شهادة الدليل اعني اقتران الحكم لها بالاعتبار على ما ذكره غير من الشارحين
قوله نص عام لا لو اقتضى بغير صورة النص لم يتصور النقض قوله يلزم ابطال النص لدلالته على العلية
حيث لا علة بناء على انتفاء لازمها الذي هو ترتب الحكم قوله فان دليلها اي دليل المستنبطة اقتران
الحكم بها مع عدم المانع اي ترتب الحكم عليها عند خلوها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان
انتفاء العلة في صورة النقض مبني على انتفاء الدليل لجزئه الثاني اعني عدم المانع اذ قد تحقق المانع
وحاصله ان دليل المنصوصة يبطل ما يتأخر عنها بخلاف دليل المستنبطة فان حصل معه تحقق المانع
لا دليل فلا علة فلا نقض قلنا المراد نقض ما هو علة في الجملة الا في صورة ثبوت عليتها فيها فانه يجيء قوله
كما يأتي تحقيق القول المختار انه لا بد من تعدد مانع يمنع من العلة لئلا يلزم العلة بدون الحكم فيبطل العلة
قوله وهم القائلون بالجواز في المستنبطة دون المنصوصة لما ذكر في المذهب الرابع فلذا لم يتعرض له
قوله كلام مناقض لدلالته مطابقة على ان العلة مظنونة والتزاما على انها ليست مظنونة لانه لو
كان عدم العلة مشكوكا فيه كان العلة مشكوكا فيها ولا يكون مظنونة ضرورة تنافي الشك و
الظن قوله وانما ذلك اي كون الظن لا يرفع بالشك حكم الظن والشك عند تعارضهما وكذا كون
اليقين لا يرفع بالظن ولا يعارض الا عند تعلقهما بشيء واحد وهو ممنوع لما سيجيء في تقسيم ما فيه الذكر
الحكمي ان العلم والظن والشك وغيرها انواع متضادة يمتنع اجتماعها لاشتمال كل على قيد ينافي الاخر
قوله الا انه اي ليس معناه ان الاقوى كاليقين مع الظن والظن مع الشك لا يزول بالاضعف فان
زوال الضد عند طريان الضد ضروري لكن يجوز ان يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا بان يجوز
الصلوة مع زوال ظن الطهارة بالشك بالحدث وما نحن فيه فالمعتبر لحكم العلة بالشك حكمنا فاذا زال
بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من الشرع جواز العكس مع زوال ظن العلة بالشك لما ساه قوله
واعلم فيه تحقيق ودفع لما ذكر المستدل من ان الدليل الظاهر يعتد ظن العلة والتخلف يوجب الشك

ولا يرفعه وذلك لان مقتضى التخلف ليس هو الشك بل ظن عدم العلية كما ان مقتضى الدليل الظاهر ظن العلية
فعند اعتبار الاجماع والتعارض يحصل الشك في العلية وعدمها فلا يثبت العلية قوله او لحكما في كثير من
النسخ والاحكام اي في ان لم ينعكس كان لحكمها وجوه قوله لانا نعلم علمها لا خفاء في ان الانسب ان
يقال لانا لا نعلم ثبوت الحكم الا بها وبعليتها فلو علم عليتها بثبوت الحكم بها في جميع الصور لزم الدور
قوله والجواب الحق لا خفاء في اشكاله فيما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متأخرا ولم يعد لظهوره
قوله على احدهما لان شرط العلة احد الامرين وهما يوقفان على ظهور كونها اي الوصف امارة لها ثبوت
الحكم فقط وثانيهما المانع فلانه انما يمنع العلية وكون الوصف امارة الحكم وليس المراد بالامارة مجرد العلامة
اعني ما يعرف الحكم ولا يكون باعثا عليها يفيد ظن الحكم قوله ويعبر عنه اي عن هذا الاشتراط بان الكسر
يبطل العلية والكسر على ما ذكر ان يوجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم ما في المحصول هو بالجملة
قدح في تمام العلة بعدم التأثير في جزئها بالنقض قال القاضي هو عدم تأثير احد الجزئين ونقض الاخر
والاكثر على انه اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة عن درجة الاعتبار فلم يفرقوا بينه وبين
النقض المكسور قوله ولا معنى للعلة الا ذلك اي وصف ظاهر منضبط نيط به الحكم قوله مساوية
لما يراد بعضه يعني حكم الاصل اذ لو كانت اقل لم يلزم من عدم اعتبارها عدم اعتبار الاولى اعني التي
في غير صورة النقض وكذا لو كانت ازيد قوله وذلك اي وجه الحكمة المساوية غير متيقن بل لعله اي
ما وجد في صورة النقض اقل حكمة او تخلف لمعارض يحصل قدر الحكمة نافعا عدم المساواة او
بالخلال بالكلية فلذلك اي لكونها اقل في نفسها او ناقصة او باطلة بواسطة المعارض لم يعتبر الشارع قوله
فان قلت معنى لو قوله حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال انا نفرض النقض
في صورة يكون وجود حكمة مساوية او زائد متيقنا ادخطها يتعارض ظنان اعني وجود العلة ظنا
واتساعها لا يتعارض حكمتها المساوية او الزائدة قطعا فيتساقطان فيبطل العلة وتقرير الجواب انه

هذا المفروض بعيد التحقق ولو تحقق وجب ان يبطل العلة لكن لا في كل صورة بل في صورة لم يثبت حكم اخر
التي يحصل بها الحكمة من ذلك الحكم كما ثبت في المثال المذكور في المتن والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلة
وصلوح الاصل لكونه مقيسا عليه قوله الجواب الاحسن ان يقول بحسب اي المعلل عطفا على يقول المعترض ضـ
يعني ان عدم قطع يد العامل ليس مبنيا على ان حكمة الزجر غير مقصود بل على ان في ذلك القدر الحاصل من حكمة
الزجر بالقطع بطريق القصاص يتحقق في الزجر عن القطع العدوان ثم لا خفاء في ان القتل اكثر عدوانا من
القطع فيتعلق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر اكثر من زجر القطع وذلك الحكم امر يحصل به ما يحصل بقطع
اليد زيادة على ذلك فشرع القتل الذي يحصل به ابطال اليد وساير الاعضاء لتكون زيدا على القطع
الذي لا يحصل به سوى ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل اعلى وافتق الى زجر اقوى فشرع زاجر
اقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة الزجر بل هو اعتباره مقوله في الزجر فبراني وما يحصل به الزجر فاعلم
يلحق وضمه هو للزجر عن الاكثر وضمه هو ما يحصل لما يحصل به الزجر الاكثر قوله ولا يلزم ذلك اي المساواة
في الحكم من حكمة اقل من حكمة الاصل لجواز ان لا يعتبر الاقل ولا من حكمة اكثر منها لجواز ان لا يحصل تلك
الحكمة الاكثر بمثل ذلك الحكم الثابت في الاصل الا بما يفضي الى حكمة اولى فوقه كالزجر عن القتل العدوان
لا يحصل بمجرد قطع اليد بل يفتقر الى شرعية القتل قوله وصف المتروك هو المبيع والوصف
كونه مبيعا ومع ذلك فالاحسن الوصف المتروك قوله والحق انه اي عدم الاشتراط مبني على
جواز العلل بعلتين اذ الخلاف في الاشتراط وعدمه مبني على الخلاف في الجواز فمن جوزه لم
يشترط ومن منعه اشترط قوله بناء على رأينا وهو ان المصيب واحد يمكن ان يقال بانتفاء الحكم
نفسه عند انتفاء الدليل لئلا يلزم التكليف بالمحال لان الامتثال والاتيان بالفعل بدون العلم والظن
بالتكليف وتعلق الخطاب محال وايضا يمكن ان يقال لو هذا الدليل بخصوصه اعني الباعث على الحكم
لجواز ان يبقى الحكم الشرعي بانتفاء دليله الذي هو الباعث عليه بخصوصه في المدلول والدليل ولا يلزم منه انتفاء

[illegible]

المدلول بانتفاء الدليل على الاطلاق قوله فرع تعدد العلة لا يرد ان الاشتراط فرع جواز التعدد لان المراد بالعكس
بل المراد ان هذا البحث للخلاف فرع ذلك على الوجه الذي ذكرنا قوله ثم بعد الجواز شرع الى ان هذا اختلاف آخر في
المذهب الاول لا ما توهم انه رجوع عن مختار الامام مذهب خامس مقابل للاربعة السابقة قوله لثبوت الحدث
بها اي بكل من المذكورات فان قيل البحث توارد العلل ولا توارد هنا لانها لو وقعت بالترتيب فالحدث بالاول
او معا فالحدث بواحد لا على التعيين قلنا ليس البحث سوى كون الحكم بحيث يكون له علل يستقل كل باثباته كانت
وكثيرا ما لاجتماع بكل منها للقطع بانه لو حلف لم يبح له حدث البول مثلا حنث ولهذا لم ينازع المعترض
في تعدد العلل في آحاد الحكم وسيجيء تفصيل المذاهب في ذلك قوله لجواز العمل بمعنى الاذن فيه على ما يشمل الوجوب
قوله اذ ليس ثمة اي فيما ذكرنا من تعدد علة القتل ما به الاختلاف الا بالاضافة الى العلل بل ما هو الا حق الله
يجب على الامام ويسقط بالاسلام والآخر حق العبد يجوز له باذن الامام ويسقط بالعفو قوله والا لزم ... اي
فيه ايضا بحث لانه ان اريد بالمنافاة جواز الانفكاك فلا نم لزوم ... بها وان اريد عدم الاتحاد فلا نم
انها تستلزم جواز انتفاء احدهما وبقاء الآخر لجواز التلازم في الوجود واتحاد النزاع في الواحد الشخصي على ما صرح
الآمدي والخصم يمنع كون الحكم فيما ذكر من الصور واحدا بالشخص بل بالنوع قوله وايضا فالمفروض من لزوم
النقض لو صح احدهما لزوم الاستقلال على ما هو المفروض وعدم الاستقلال على ما هو لازم الثبوت بالغير
لان معنى الاستقلال ثبوت الحكم بها دون غيرها صرح به في المنتهى ولما كان ظاهر معنى الاستقلال ثبوت الحكم
بها نفسها من غير احتياج الى انضمام شيء آخر ولم يكن لعدم الثبوت بالغير مدخل في ذلك اعترض الشارح المحقق
عليه ولم يذكر دون غيرها لكنه اضطر اليه آخر الامر حيث قال وقد قلنا ثبت لا بها بل بغيرها لان هذا معنى
الاستقلال الاخرى فقد اخذ فيه الثبوت بها لا بغيرها وثانيهما لزوم ثبوت الحكم بكل منهما وعدم الثبوت بها
وعند اجتماع العلل والجواب منع لزوم الامرين اللذين احدهما الاستقلال وعدمه وثانيهما الثبوت بها وعدمه
وانما يلزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكرتم وليس كذلك بل معناه كونها بحيث اذا وجدت منفردة يثبت الحكم بها

ومن الحنفية لا نزاع عنها فيما اذا ثبت الحكم بغيرها وصح ادلتها جميعا فلا يلزم عدم الاستقلال اصلا ولا يلزم في
صورة الاجتماع الثبوت بها وعدم الثبوت لان الثبوت بها جميعا وهي في تلك الحالة مستقلة بمعنى انها بحيث
اذا وجدت منفردة يثبت الحكم بها وانت خبير بانه اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتج الى جعلها بمنزلة الجملة
تندفع اعتراض الشروح بان ما ذكر يقتضي عدم الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف ما اختاره قوله لزم اجتماع
المثلين في بعض الشروح انه لا حاجة الى توسط اجتماع المثلين بل يكفي ان يقال لو تعدد العلل لزم ان يكون المحل
مستغنيا عنها غير مستغن عنها وهو محال ولو قال واستلزم النقيضين لكونا دليلين لكان حسنا قوله لهذا
لازمه اي لازم تعدد العلل سواء كانت مترتبة او معا ولا اذا كانت مترتبة فيستلزم محالا آخر وهو تحصيل
الحاصل حيث حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالاولى بخلاف ما اذا كانت معا وفي هذا اشارة الى دفع
ما ذكر في بعض الشروح انه لا جهة لتخصيص اجتماع المثلين بصورة المعية وتحصيل الحاصل بصورة الترتيب قوله
الجواب هذا اي ما ذكر من اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل انما يلزم في تعدد العلل العقلية المعينة للوجود دون
الشرعية المعينة للعلم بالشيء وقد سقط هذا الجواب عن كثير من نسخ الشرح ويمكن الجواب ايضا بمثل ما سبق من
ان كلا من العلل عند الاجتماع يكون جزء العلة والعلة هي المجموع وبانه على تقدير الاستقلال قد يتخلف عنه المعلول
لمانع وهو الحصول بعلة اخرى قوله اي الطعم الضمير عائد الى العلة المفهومة من العلل لا الى العلل لما لا يخفى قوله
لان من شروط الترجيح صحة الاستقلال ظاهر بيانه للملازمة وليس كذلك بل تركه لظهوره وهو انه اذا جاز التعدد
لكان الترجيح عبثا بل باطلا لكن لما كان يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان كل صالحا للعلة بالاستقلال وذكر
ان صحة الاستقلال من لوازم الترجيح اذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح ولهذا فرع المحقق بيان الملازمة
على ثبوت هذه المقدمة فقال ولو كان كل ... قوله لوجب جعل كل واحد منها جزءا اشارة الى ان قوله والا لوجب
جعلها اجزاء كلام مسوق على طريق التوزيع حيث جعل العلل اجزاء بمعنى ان كلا منها جزء فيندفع ما ذكر
العلل ... اي في مرجع ضمير جعلها ... عبارة المنتهى وهو والا لزم جعل كل منها جزءا اوضح قوله اذ الحكم بكلمة

دون الجزئية لحكم هذا لو تراخي لكن لا لمعنى معارضته بالمثل فان الحكم بالجزئية لحكم وبوارث وجعل انه لحكم بالجزئية
لان الحكم بعلة البعض دون البعض لحكم والمنع علة ظ لجواز الحكم بعلة كل واحد من غير لحكم وترجيح فان
دفع بامتناع اجتماع العلل عليها في بعض الشروح فمصادرة اذ يلزم التناقض اعني الاستغناء وعدمه عليها
ذكر بعض الشروح فيما في المقدمات سيورد كما سبق من انه دليل على جواز قوله فيحكم بذلك اي بكون
كل منها علة مستقلة عند الاجتماع وهو المخالف لما سبق ان كلا منهما عند الاجتماع جزء وتسميته بالاستقلال مجاز
بمعنى انها لو انفردت كانت مستقلة والاوفق ما في الشروح انه يستنبط انها عند الانفراد علل مستقلة وعند بعينه
الاجتماع اجزاء قوله باعثة منقول العكس يعني ان معنى قطعية المنصوصة ان الشارع عين ما كانت هي
الباعثة له على الحكم فلا تقع فيه اي فيما عينه التعارض لامتناع تعارض القطعيات ولا الاحتمال الا والا
لما كانت قطعية بخلاف المستنبطة فانها وهمية اي ليست قطعية فيمكن ان يكون الباعث هذا كما يمكن
ان يكون ذاك على سواء وقد يرجح كل منهما بما يشبه من مسالك العلة فيحصل الظن بعلية كل منهما وفي هذا
دفع لما قيل ان ما ادى امكانها لا ينفذ صحة التعليل بها بل ربما ينافي التعليل بواحد فيها لعدم المرجح
والجواب ان المنصوصة ههنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور حتى يسلم القطعية ولو سلم فتعدد
البواعث جائز فلا يكون في اجتماعها تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات قوله لو لم يكن ممتنعا
شرعا لجاء مخالف لما سبق من انه قائل بالجواز دون الوقوع وايضا ليس هذا دليلا على عدم الوقوع
بل جعل عدم الوقوع مقدمة لهذا الدليل واستدلالها بانه لم يعلم الوقوع وبهذا مقصود المقام ما يراد كلام الامام
ما في البرهان نحن نقول تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا عقلا نظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع
شرعا وامكانه من طريق العقل في غاية الظهور فلو كان جائزا شرعا لما كان يمتنع وقوعه على حكم التفويض
وانا فرضنا بدا ان يقع على مر الدهور فاذا لم يتفق وقوع هذا في المسئلة ولم يسبق الى طلبه في البلاد
كشف لنا الصحيح ان ذلك ممتنع شرعا ليس ممتنعا عقلا قوله عدم الوقوع منقول في عواه وفيها عدم [illegible]

بادي وان الاحكام متعددة منقول ادى والانفكاك علة بعدها بمعنى انه يوجد القتل للقصاص بدون القتل للارتداد
وبالعكس وكذا يوجد حدث اللمس بدون حدث البول وبالعكس ثم ان الرد بانه لو جاز الانفكاك في الوجود لجاز
في العدم فيلزم جواز ان يرتفع احدهما ويبقى الاخر فربما يلزمه عليها بوراثى البعض وانما قال في الحدث لانه محل الالزام
اذ لا نزاع في ارتفاع احدهما دون الاخر في القتل قوله والجواب منع انه لم يقع ذلك لو وقع لعلم لكنه لم يعلم بل
ممنوع وذلك لو علم يستقل اذ لا طريق لهذا العلم سواه لكن لم ينقل فلنا ما فان في الصورة المذكورة من القتل والحدث
العلل متعددة فمنع عدم النقل ناظرا الى كلام الامام حيث قال لو وقع لعلم ولكن لم ينقل من زمن النبي عليه السلام الى
زماننا من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين انهم اسندوا حكما واحدا الى علتين فان زعم
الامام ان الحكم ايضا متعدد احتاج الى اثباته ولا يشترك الكفي بانه يجوز ان يكون الحكم متعددا كما ذهب
اليه البعض لم يمكنه لانه في معرض الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد قوله
والمختار ان كل واحد علة مستقلة بمعنى حقيقة لا مجازا كما سبق والا لكان هذا مذهب القائلين بان كل
واحد جزء والعلة هي المجموع قوله والاحتمالات لا تخرج عن هذا ولا خفاء في احتمال آخر وهو ان يكون العلة
واحدا بعينها اما على سبيل التحكم او الترجيح فان قيل لم لا تعدد في السعد بركلا فيه فلما التعدد بالتعدد بحسب الظ
وبمعنى وجه امور يصلح كل منها للعلية ولاثبات الحكم في الجملة والا فلا تعدد ايضا عند كون العلة هي المجموع او واحدا
لا بعينه قوله اذا كانت العلة واحدا اي مبهما او معينة اذ التحكم يرفعها قسم الدليل ولهذا صرح بهذا التعميم في دليل
القائلين بان العلة واحد لا بعينه ويحتمل ان يريد المبهم لانه لا قائل بها بعينه قوله لثبوت الاستقلال كل اي لكونه ادلة الاستقلال
في الجملة او بمعنى كونها بحيث يثبت الحكم بها وحدها عند الانفراد فيتعدد ان اراد الاستقلال عند الاجتماع بمعنى ثبوت
الحكم بها بالفعل فنفس المتنازع قوله لما علمت قد علمت الاعتراض ايضا بجواز ان يمنع بخصوصه كونه دليلا
فيشتمله الذهن من امتناع الاخص امتناع الاعم فلذا لم يقل قوله وقال ايضا لا خفاء في احتياج كل من الوجهين
الى الآخر والاولى ان يجعلا وجها واحدا وهو انه لو لم يكن لكل واحد جزء العلة لكان العلة كل واحد منها فلزم اجتماع

المثلين او واحد فقط فيلزم التحكم لكن اللفظ لا يساعده قوله والفرق بينه اي بين الثبوت
بالجمع بالمعنى الذي ذكرنا وبين الثبوت بالمجموع الذي اراده ممنوع لان ما ذكرنا عائد الى الكل الافرادي
وما ذكرتم الى الكل المجموعي ولنا الفرق بانه لو اسلم الامر فعدمه يضركم لا يضرنا فليس مستقيم اذ لا نزاع
في الاستقلال عند الانفراد فان قيل قد سبق ان الاستقلال مجاز عند الاجتماع وان المثبت هو المجموع وكل
واحد جزء العلة قلنا لا مذهب للمانع فليس كل ما وقع به كلام الخصم يكون مذهبا للمعترض فان قيل
العلل الشرعية ادلة بمعنى فلا معنى لتمثيلها بها ولو سلم معها بل في الادلة العقلية ايضا للحلاف قلنا
اما التغاير فضروري كيف وان العلل اوصاف ثابتة في الاصل كالاسكار في الخمر والادلة نص او اجماع
ولنا توارد الادلة واستقلال كل بافادة المط فكلامهم مشحون به بل الخصم في نفس مطلوبه هذا قد تمسك
بدليلين ثم يرد عليه اذا حصل العلم بالاول فماذا يحصل بالثاني وتحقيقه في الكلام قوله وقد سبق
اليها اي الملازمة وبطلان اللازم الاشارة وكذا الجواب فلذا اقتصر في المتن على قوله لو لم يكن كذلك
لزم التحكم او الالغاء والحاصل انه لما امتنع استقلال كل بناء على امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما المجموع
فيبطل الاستقلال او واحد بعينه فيلزم التحكم او واحد لا بعينه وهو المط وانت خبير بانه من تمامه ما
سبق حيث اسند اهمالا اذ خص التحكم بعلة واحدة معين قوله ولا حلان في جواز تلازم وقوعه كوجوب
الشمس لجواز الافطار ووجوب الصوم قوله كالسرقة فانها وصف مناسب للقطع تحصيلا لمصلحة
الزجر والتغريم تحصيلا لمصلحة جبر نقص المال فالوصف السرقة والحكم القطع والتغريم والمصلحة الزجر والجبر
ولا بعد في اشتمال وصف واحد على مصالح جمة ولهذا ندفع الاشكال المتوهم على كونه مصلحة اي
بانه لا يكون العلة واحدة ولنا منع عدم البعد فلا يخفى سقوطه بعد البيان بالامثال قوله فيما اصابه
عرق الكلب هو الفرع والاصل ما اصابه لعاب الكلب والحكم نجاسة المصاب والجامع اصابة نجس
متولد من حيوان نجس فالمعترض يمنع وجود الوصف في الفرع ويقول لا نسلم ان العرق نجس فيجيب المستدل بانه يستقذر

كاللعاب فيكون نجسا دفعه بتعليل النجاسة بالاستقذار الذي يجوز ان يتأخر عنها والاوضح في المعترض ان يمنع نجاسة
اللعاب دون العرق فانا وان تكلفنا فالاشكال باق لان فيما ذكرنا قياسين قياس ما اصابه العرق على
ما اصابه اللعاب وقياس العرق على اللعاب فاذا جعل العلة المتأخرة هي الاستقذار المتأخر عن نجاسة اللعاب
فالقياس الاول بنحو ومنع ثبوت العلة في فرعه هذا حال المثال الاول واما المثال الثاني فكلام الآمدي
وجميع الشارحين ان تعليل ولاية الاب على الصغيرة التي عرض لها الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة قبل عروض
الجنون وهذا غاية الظهور ولعبارة الشارح وهو ان تعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي
فغاية ما ادى اليه نظر الناظرين في هذا الكتاب انه من وضع الظاهر موضع المضمر والمعنى سلب الولاية عن الصغير
بالجنون العارض والفرع في الاول اثبات الولاية على البالغ المجنون وهي التي سكتها عنه والاوجه ان يجعل سلب
الولاية من الولي الذي عرض له الجنون كالاب مثلا فرعا وعن الصغير المجنون اصلا والجنون علة مع ان الحكم
في الاصل ثابت قبلها بعلة الصغر والمعنى كان تعليل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في
الولي البالغ المتفق عليه في الصغير المجنون قوله فلم يوجد المعرف لكن ان يقال انا بمنزلة الدليل الثاني بعد
الاول واما ما قال انما يكون تعريف حكم الفرع فليس بشيء لان المعرف انما هو علة الحكم الاصل بمعنى انه ما ذكر علته
قوله ولهم عن ذلك اعتذار وهو انا لا نسلم ان الطعام يعم القليل والكثير بل يخص الكثير بقرينة قوله الا سواء بسواء فان
السوية المعتبرة شرعا في المطعومات هي السوية بالكيل وهي لا تتصور الا في الكثير وكانه قيل لا تبيعوا الطعام الذي من
شأنه التفاوت والتساوي الا بصفة التساوي كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يتناول النهي قتل الحيوان
الذي ليس من شأنه القتل بالسكين وتحصيله ان المستثنى منه في الاستثناء المفرغ يجب ان يقدر من جنس المستثنى
نحو ما ضربت الا زيدا احدا وفي ما كسوت الا جبة لباسا وفي ما ضربت الا ماشيا في حال من احوال السير
فالحديث لا تبيعوا الطعام على حال من احوال المقابلة والموازنة الا حال التساوي ونحن نقدره اعم العموم
اي على حال ما وكذا الكلام عنهم عذارا عما لزم في التعليل من الخروج عن حاجة النزاع وقد لخصناه في شرح التنقيح قوله فانه لا يبطل

شهادة تقابل سوف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة فان احدهما لا يبطل الاخرى حتى
لو رجعت احدهما لم يحتج الى اعادة الدعوى والشهادة ومن لوازم التساوي ايضا يبطل فعلته الدليل فان قيل لما
كان المختار عند جواز تعدد العلل المستقلة كان ينبغي ان لا يشترط عدم معارض في الاصل قلنا ان اراد انه يشترط
ذلك ليكون العلة علة بلا خلاف واتفاق وانما قيد الحكم بالمستنبطة لان في المنصوصة لا يستدل العلة الى المجموع
او الى الاخرى وفاقا فان قيل اطلاق المعارض عليها في الفرع مناسب من جهة انه يثبت حكما مخالفا لكن لا جهة
لاطلاقه عليها في الاصل كما يشاء الحدث قلنا كلام الآمدي والمنتهى صريح في ان المراد بالمعارض في الاصل وجود
علة اخرى لا تحقق لها في الفرع فهذا اخص من تعدد العلل ولا فخفاء في انه اذا كانت العلة هي المجموع او الاخرى لم
يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبته الاولى فسماه معارضا بخلاف صورة تعدد العلل فان هذا المعنى بلازم قوله
ان لا يخالف يعني اشترط في العلة ان لا يكون ما يثبته في الفرع حكما يخالف النص او الاجماع كان يعلل حكم بالسهولة
بالسهولة فيقاس عليه ان الملك لا يجزيه الكفارة بالاعتاق بل يتعين عليه الصوم فان هذا حكم يخالف
الكتاب والسنة والاجماع قوله وان يكون دليلها اي دليل العلة شرعيا والا لما كان العاكس شرعيا حيث
لم يثبت عليه بالشرع وهذا الشرط مما اهمله الشارح قوله لانها اي المستنبطة انما علم من الحكم الذي
ثبت في الاصل فلو اثبت بها حكم في الاصل كان دورا بخلاف المنصوصة قوله فيلزم التقابض يعني
ان يعلل حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا بكونه ربا فيما يوزن كما في الذهب والفضة يوجب اشتراط
التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل كما في النقدين لما في النقد من المزية
على النسيئة واشتراط التقابض زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز بالقياس والاجتهاد بخلاف ما اذا كان
العلة منصوصة فانها بالنص وبعضهم لم يحمل نحو الزيادة نسخا بل اذا كانت منافية لحكم الاصل بهما
وجوز نحو المنافية قوله لا بعمومه ولا بخصوصه الغرض من هذا التفصيل انه ربما يتوهم جوازه فيما اذا كان
التناول بعمومه بناء على احتمال تخصيصه قوله فيصح الى المعرض عليه الظلم فنقول القايس انه اثم ثم

الحكم عليه وهو دليل العلة فمثل هذا التعليل لا يجوز لاجله تعديه الحكم الى الفرع اذ النص يتناوله بعمومه بخلاف
الحدث الآتي فان فيه تصريحا بالقيء والرعاف ووجه دلالته على علة الخارج النجس انه رتب الحكم على الامور
المذكورة ولا مشترك بينها سوى الخارج النجس قوله وقالوا مناقضة اعتراض على الدليل المذكور للاستدلال
على نقض المدعى والمنع كانه اعترف بوروده وما ذكره الشارح المحقق ليس جوابا عنه لان حاصل ما ذكر ليس
الدليل الاخر اعني الرجوع عن القياس سالم عن الاعتراض وهو كاف في اثبات المط قوله واعلم اعتراض على
الدليل المذكور بانه لا يتم فيما اذا كان دليل العلة بعمومه يتناول لحكم الفرع لظهور الثاني بوجهين حاصلها راجع
الى اثبات الحكم على من ينازع في تناول النص قوله فطابق للقطع بانه لا امتناع في جعل الشارع احد الحكمين
امارة للاخر فان يقول اذا حرمت كذا فقد حرمت كذا قوله وان تاخر اي الحكم الذي هو العلة لم يجز لما مر من
امتناع كون ثبوت العلة متاخرا عن ثبوت حكم الاصل قوله وهذا انما يتجه اعتراض عليها ذكر لبيان كون الحكم الشرعي
علة لحكم شرعي بمعنى الباعث عليه لدفع مفسدة يشتمل هو عليها يعني يجوز ان يشتمل الحكم الشرعي على مصلحة راجحة
ومفسدة مرجوحة مطلوبة الدفع فيستدعي حكما اخر شرعيا وذلك كحد الزنا فانه حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي
حفظ النسب وهو مصلحة لكونه زاجرا عن رجم كما في المحصن من جلد وتغريب كما في غيره وفي كثرته
مفسدة من اتلاف النفوس وايلامها فشرع المبالغة والاحتياط في طريق ثبوته اعني الشهادة دفعا للمفسدة
العلة وهذا معنى كون ذلك علة له باعثا عليه فوجوب الحد المفضي الى كثرة الاتلاف والايلام حكم شرعي
معلل بوجوب الاربع في الشهود دفعا للمفسدة الكثيرة لا لمصلحة حفظ النسب خاصة قوله ان يكون ذات
وصف قد اشتهر في ترجمة المسئلة ان العلة يكون ذات وصف او ذات اوصاف والمعنى انها وصف او اوصاف
فلفظ ذات كالمقحم وكان ينبغي للشارح هذا في قوله ولا يشترط القطع بالاصل الا انه لكثرة مباحثه افرد بالذكر
على حدة قوله اما بدلالة او باستنباط هذا هو الصحيح المطابق لكلام الآمدي وكانه بعينه على فساد عبارة
المتن حيث جعل الاستنباط احد المسالك ولا يبعد الا ان يحمل على تنقيح المناط ولفظ المنتهى بانها صح تنقيح المناط

لجواز في

اخفائم انه جعل المناسبة ههنا مقابلا للنص وفيما سيأتي في آخلائحته قوله مل يقوم بالجمع لما كانت الشبهة المذكورة مغلطة يطردها للامام الرازي في نفي الكريب في كثير من الامور ومنشاؤها عدم استيفاء الاقسام حيث تركوا الجموع من حيث هو مجموع كان المنع ظاهرا وهو انا لا نم قيام العلية بكل جزء وبالجزء واحد بل بالمجموع الاجزاء من حيث هو المجموع وقد اشار الامدي الى دفعه بانه يقوم بكل شيء من العلة صفة وحده ولا افعال ثابتة ضعيفة وذكر في بعض الشروح انه لابد للمجموع من وصل يكون بها المجموع مجموعها وينقل الكلام الى ذلك الوصف ويلزم التسلسل وهو الذي عول عليه المحقق وذكر انه ان لم يكن للمجموع جهة وصل فيما ما ذكرنا لعدم امر سوى الاوصاف المعددة فالعلة القائمة بها اما قائمة بكل وصف او ببعض الاوصاف وان كانت جهة وصل فقيامها اما بكل واحد او بواحد او بالمجموع فيتحقق جهة واحدة اخرى ويتسلسل فان دفع بان هذه الوصل ما عبارات عقلية ليس فيها تسلسل ولا استحالة على وجود اجيب بان العلة ايضا كذلك فصار حاصل السؤال انها امام لا يقوم شيء من الاجزاء او يقوم بكل جزء او بجزء دون جزء او بالمجموع من حيث هو المجموع او يقوم بكل جزء جزء منها وعلى الكل نظر والجواب النقض بكل صفة المركب والحل على الاطلاق بانها تقوم بالمجموع الذي صار واحدا باعتبار صورة او هيئة وربما يكون اعتبارية لا يتسلسل او جمعية يقوم بجزء فقط او بكل جزء جزء منها وتمام تحقيق ذلك في علم الكلام ومما فيه بان يكون الوصف علة ليس صفة له بل للشارع بمعنى انه حكم بثبوت الحكم عنده وعلق ما بذلك الوصف فلا يلزم ما ذكرتم من المحالات الناشئة عن كون العلة صفة للاوصاف المعددة ولا خفاء في ضعف هذا فلهذا قال ولو سلم الى كونها صفة للاوصاف فانا نلزم المحذور لو كانت من الصفات الحقيقية التي تقتضي محلا موجودا تقوم به وليست كذلك والالزم انها تقتضي على علته اعني الوصف قيام الوصف بالوصف وهو محال من هذا المنع والسند معارضة تقريرها لو لم يصح التعليل بالمعدد للزوم المحال الذي هو كون العلة صفة ذاتية وجودية لم يصح التعليل بالوصف لمحال لازم للمحال الاول وهو قيام الوصف بالوصف والتالي باطل اتفاقا فبطل عدم صحة التعليل بالمعدد قوله ولان بعضها انضم لصفة العلة وكذا ضم ابتغائها وعدمها قوله بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للدوى فان حاصل الكلام في تركب العلة من الاوصاف فكيف يكون وجه الاشتراط قلنا هو شرط لصفة العلة وهو للعلة فلا

داللكرابة خ

محذور قوله ان الاسباب جعل الشارع حضر ضمر انها للعلل الشرعية علامة لم اسبابا اجزاء العلة ومثل الملمس القول بمعنى انها امارات لا بد في اجتماعها دفعة او مرتبة فضلا عن الاستحالة فيجب اي حتى يجب ما ذكرتم من التخلف المحذور لما لم يكن مرضيا في نظر المحقق جعل الضمير للاسباب بمعنى ان اسباب الاوصاف امارات وصفة لا بعد اجتماعها دفعة او مرتبة واذا كان احدها امارة في اثبات الحكم لزم في تحقق الحكم ارتفاع جميع الاسباب وهو ليس بحق جميع الاوصاف فيجب ترك الامارة في طريق ثبوت الحكم من اوصاف معددة فيظهر الجواب عما ذكرتم وثبوت ما ادعينا ويظهر لك بالتأمل ان تحقق الاسباب وكونها امارات انما هو على تقدير تركب العلة من الاوصاف محال قوله فيحمل ذلك على ما ذكره المحقق يكون دورا ثم ان الاليق بتقرير السؤال ان يجعل الاسباب امارات اجزاء العلة والمقابل عبارة عن ثبوت العلة وكذا الطرف الاخر لكن لظهور ان المركب من الاوصاف امارة للحكم لا للعلة اذ لا معنى لجعل العلة امارة العلة فسرنا كلام الشارح عليها فسرناه قوله فيهما كون حكم الاصل قطعيا لا خفاء في ان هذا شروط الاصل الحق واما مثل القطع بوجود العلة في الفرع فيليق بشروط الفرع قوله والاحتمال بمعنى احتمال كون مذهب الصحابي العلة مستنبطة من الاصل اخرا لا دفع لظهور اخذه من النص فلذا كان هذا البحث وهو اشتراط اسناد مخالفة الصحابي محل نظر واجتهاد واعلم ان في نسخ المتن زيادة لم يتعرض لها الشارح وهو قوله ولا في المعارض في الاصل والفرع وزعم الشارح العلامة انه سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض في الاصل والفرع واجيب بان ما تقدم هو من شروط العلة المستنبطة نفي المعارض في الاصل فقط لانه قال ولا في الفرع وههنا نفى اشتراط المعارض فيهما جميعا في العلة مطلقا وهذا ولكن صرح كلام الآمدي في المنتهى يقتضي ان يكون قوله ولا نفي المعارض مجردا معطوفا على الضمير فيها ولا اشتراط القطع بنفي المعارض في الاصل والفرع قال في المنتهى ولا اشتراط ان يكون في الفرع مقطوعا بها والصحيح انه يكفي الظن كما في الاصل وفي كونها علة في نفي المعارض في الاصل والفرع قوله او اعلام حكم عدمي بمعنى اذا كانت علة اثبات الحكم وجه مانع من الثبوت او انتفاء شرط لم يلزم وجه ما

يستغني ثبوت الحكم كان اجدر بالخلو عن المعارض قوله مكان اي المستدل مبطلا في دعواه اسناد اسناد الحكم الى
وجه مانع او اسناد شرط قوله وان فيه لا ينكرونه لظهور حكم الاصل قد يكون مقطوعا به والعلة المستنبطة مظنونه
ولانها منصوصة وسوغه علة مانعة له في الوجه فقد دور ولانه قد يكون بعد الا علة له قوله فيها لم يكن الفرع
مساويا في العلة لعلة الاصل عدل الى هذه العبارة ليكون ظاهرا في كون هذا من شروط الفرع بمعنى انه يشترط
في الفرع ان يكون علة مساوية لعلة الاصل والا فالمعنى انه يشترط ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الاصل
كما هو صريح عبارة الآمدي ثم المساواة في العلة لانها في كون الحكم في الفرع اقوى او ادنى وكونه اقوى او ادنى
لانها في المنافي لحكم الاصل لان المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم او جنسه والمراد بالعينية المساواة
في تمام الحكم بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد قوله بما يقصد من عين او جنس اشارة الى انه لا يجب المساواة في
شخص او قوي وضعف او قطع وظن ونحو ذلك قوله والاجماع العملي قد يمنع ذلك بان غاية ما اه قوله وانه
على ان النص الدال عليه ربما يكون بجملته فيكون كالعام المخصوص وينبغي ان يعلم ان النص ههنا اعم من ان يكون هو النص
في حكم الاصل او غيره فلا يكون هذا الاشتراط تكرارا بعد اشتراط عدم تناول نص حكم الاصل لحكم الفرع قوله
والا لم يجز اي لا عبرة به ولا حكم لكونه في معارضة النص قوله وشرعية التيمم متأخر لانها كانت بعد الهجرة والوضوء
قبلها قوله لانه يلزم ثبوت حكم الاصل كوجوب النية في التيمم دون العلة التي هي كونها شرطا في الصلاة
فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الاصل فلا يصح ان يكون معرفة
ثبوت حكم الفرع ماخوذة من حكم الاصل نعم يصح ذلك الزاما للخصم بانه يقول بحكم الاصل لهذه العلة فيجب ان يقول بحكم
الفرع لوجود العلة قوله لان العموم فانهم قاسوا قال ابو بكر وعمر بالتيمم وعلي بالطلاق ثلاثا وابن مسعود
بواحدة وابن عباس بالظهار ولو كان نص لنقل ولم يعللوا هذا الاطلاق قوله حكم شرعي غير ضروري
قيد بذلك لان الشيء لا يتصور اثباته والضروري يستغني عن اثباته بدليل وفي فصل اليست الاحكام
الشرعية تثبت بالدليل مع انها حينئذ طلب المثبت بالدليل مع انه حصل كذا قد يتعلق به فاجاب كذا او تنبيه ...

قوله واما تصور الاختلاف فقد يتوهم الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات
بالقياس فنفاه بما ذكر من الاحتمالات وخص احتمال المعارض بالفرع لان الاصل مجمع عليه فلا معارض له قوله
وهو مراتب صريح بمعنى ان النص صريح ايماء الكل منها مراتب اشار المص الى تفصيلها باعادة لفظ مثل ومن
ان الشارح جعله كون كل مرتبة دون ما قبلها الا بعد ان يكون بين آحاد كل مرتبة ايضا تفاوت ثم كلام الآمدي
ان الموردين باللام والباء في المرتبة الثانية هو ان المسدد الكسورة وفي المنتهى والشروح انها المخففة
المفتوحة وجعلها الشارح المحقق المخففة المكسورة اعني الشرطية الموصولة بينه الشرط وذلك لان كون ان المسددة
المكسورة موضوعة للعلة بعيد جدا والدال على العلة في المخففة المفتوحة هي اللام المذكورة او المحذوفة قوله وان
للشرط اي اللزوم من غير نسبة وبحده الاصحاب بان ثبوت امر على تقدير امر بطريق الاتفاق والحكم فيه اي وجود
الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم قوله كون ملاحظة الامرين اي عدم الباعث في العمل وما في الخارج دخول
الفاء على كل واحد منهما اي من الحكم والعلة قوله ودلالتها على العلة ليس بحسب الوضع انما يدل على الترتيب ودلالتها لما
على العلة انما استفاد بطريق النظر والاستدلال من ان الكلام ان هذا ترتب حكم على الباعث المعدم عليه عقلا او ترتب
الباعث على حكمه الذي بعده في الوجه فمن جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل بوضعه ومن جهة
احتياج ثبوت العلة الى النظر جعل استدلالا له لا وضعه صرفه قوله في لفظ الراوي الخ في هذا القسم داخل في الحكم
لا الحكم لان الراوي يحكي ما كان في الوجود قوله كل اقتران لما كان هذا ضابطا لانواع التي يلاحظ كل منها كلما
وقع الحكم بالوصف لان المراد به العلة بقرينة قوله لو لم يكن هو او نظيره للتعليل قال الشارح العلامة معنى اقتران
نص الشارح بكونه اعتق رقبة بحكم كقول الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان لو لم يكن الحكم او نظيره كما في قصة
الخثعمية للتعليل اي علة لقول الشارح وحكمه كان بعيدا من الشارع الاتيان به وكمل لم يكن معناه اقتران الوصف بنله ؟
المدعى كونه علة بحكم من الشارع لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره علة لحكم الشارع كان بعيدا من الشارع الاتيان
بذلك الحكم بينهم بل المراد ما يسمى مسلكا مستقلا قسيما للنص نظرا الى انه ليس بحسب الوضع قوله كل في ذلك اشار الى

الى الاخلا والعاخر والاحتمال لا الى بعدر العا لىكون جوابا وعدم قصد الجواب لسلا العدر العا ولا ىكو علة
علىها توهم قوله اذ ىقال ماسبق كان سمح المناظر على الاتفاق وهذا على قول الحنفىه قوله وكونه مفهوما من
الفا ىشىر الى انه لا ىنافى فى مسلك النص بىن مراتب الصرىح ومراتب الايما فقد ىجمعان كما فى هذا المثال
قوله فذكر حكم المنخفضه وهو عدم الافساد وىنبه على علىه وهى عدم ترتب المقصود اعنى الربح عليها
لىعلم ان التنبىه لا ىفىد انما العدم ترتب الوقائع علىها قوله علاقه ذلك اى لا ىقتضى اثبات الملزوم
فلا ىكون الملزوم فى حكم المذكور فلا ىمحى الاقتران قوله ىناقض لوجود المناسبه بناء على لزوم وجود المشروط
مستلزم وجود الشرط وعدمها ثابت على الفرض قوله ولا سواه اى ما سوى القسم الذى هو المناسبه
من اقسام الايما فلا ىشترط فىه المناسبه لان التعلىل ىفهم من غىر المناسبه وقد وجد فلا حاجه الىها
ولا ىخفى ضعف هذا فان وجود ما ىفهم منه العلىه لا ىقتضى عدم اشتراطها مراعاة لصحة العلىه واعتبارها
فى باب القىاس قوله وهذا انما ىصح ىعنى ان كلامنا فى العله الباعثه لا فى مجرد الاماره وافتقارها الى المناسبه
ظ وان لم ىكن ظاهرا قوله وهو اى هذا المسلك الذى ىسمى السبر والتقسىم حصر الاوصاف ثم ابطال البعض
وعند التحقىق الحصر راجع الى التقسىم والسبر الى الابطال فان قلت المفروض ان الاوصاف كلها صالحه
لعلىه ذلك الحكم والابطال ىنفى لذلك لان معناه بىان عدم صلوح البعض فىتناقض قلت قد اشىر الى الجواب
بان صلوح الكل انما هو فى بادى الراى وعدم صلوح البعض انما هو بعد النظر والتامل قوله فىعىن الكىف
طرىق التمثىل والاعتراضات هى العله الطعم قوله ونصدق فىه لعدالته هذا اشاره الى دفع ما ىقال لعله
لم ىبحث او لم ىجد ووجد ولم ىذكر ترويجا للكلام وان لم ىجد فلا ىدل على عدمه قوله اذ مقتضاه اى مقتضى
منع المقدمه لزوم ان ىورد المستدل دلىلا على ملك المقدمه قوله هذا كما علمت اى فى بادى الراى انه لا ىصلح
للعلىه فلم ادخل فى الحصر بطلان ما ثبت بطلان صلوحه فانه كان فى بادى الراى صالحا وانما تبىن
بطلانه بعد التامل قوله فىكون كالمجتهد فىه ان ىكون هذا شرطا لقوله والمجتهد ىرجع الى الظنه بمعنى لىس

بمعنى لىس المعترض اذا بىن وصفا آخر فالمستدل ان ابطله فقد سلم حصره والا لزم انقطاعه كالىس
المجتهد اذا ظهر له وصف آخر فان ظهر بطلانه فذاك والا رجع عما حكم وبالجمله ىجب علىه اتباع ظنه وفى السروح
ان معناه لىس ما ذكر حكم المستدل والا المجتهد فىرجع الى الظنه ولا ىكابر نفسه وىكون مواخذا بما اوجبه ظنه
قوله احد شقى السبر هذا المسلك كما ىسمى السبر والتقسىم فقد ىسمى السبر قوله ىعلم ان المحذوف لا اثر له ىعنى
حصل الظن بان لا مدخل للوصف المحذوف فى العله وان الوصف المستبقى مستقل بها لثبوت الحكم عند
ثبوته سواء وجد المحذوف او لم ىوجد وبهذا ىندفع ما ىقال لم لا ىجوز ان ىكون العله اخص فلا ىلزم من انتفائها
انتفاء المعلول او ىجوز ان ىكون المحذوف جزا من العله واعم من المعلول فح لا ىلزم من وجود الحكم دونه
وعدم الحكم عنده ان ىكون المستبقى عله مستقله وانما ىتوجه ما ذكر لو وجد الحكم بدون المستبقى فى الجمله
ثم ان بىان نفى العله بالالغاء شبىه بنفى العله بنفى العكس المبنى على اشتراط العكس مع انه قد سبق بطلانه
وبىانه انه لىس نفى العكس من غاىه الظهور نعم ىحصل لو اذا قصد نفى كون كل من المحذوف والمستبقى
جزء العله واما اذا قصد نفى كون كل منهما مستقلا بالعله فلا اذ نفى استقلال المحذوف بناء على وجود الحكم
بدونه ىكون بعىنه نفى العكس قلت لا حاجه للقاىس الى نفى الاستقلال كلا لان المعترض اذا سلم استقلال
المستبقى فعدم المطلوب ثبت دح العلامه انما استصعب هذا المقام وطول فىه لانه جعل قوله لانتفى عند
انتفائه حمله واقعه صفه عله على لفظ المضارع المبنى للمفعول واما هو ماض من الانتفاء واللام جواب
لو وتوهم ان سوق هذا الكلام لبىان ان الالغاء لىس من الطرق الصحىحه للحذف لكن لا لكونه نفى العكس
وان اشبهه بل لان ثبوت الشى دون غىره فى بعض الصور لا ىدل على ان الغىر لىس عله له كالحدوث بدون اللبس
وقال انما قلنا انه لىس نفى العكس لانه انما ىكون اىاه لو كان المحذوف عله لانتفى الحكم عند انتفائه وذلك
المحذوف حتى ىتحقق نفى العكس فىه ومع كون المحذوف كذلك قصد المستدل اثبات الحكم بالمستبقى فقط لىتحقق
نفى العكس ولىس كذلك قوله مثاله مثل ما اذا قاس الذره على البر بجامع الكىل فىىنا بان العله انما الطعم

او القوت او الكيل والقوت بحيث لا مدخل له في العلة لجريان الربا في الملح مع انه ليس بقوت وللمعترض السؤال
فعلى هذا ينبغي ان يكون ما ذكر المستدل على الملح بجامع الكيل لئلا يحتاج الى ذكر السبر وابطال علية وصف القوت فيه
وهذا معنى سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب بانه ربما يوجد في صورة اكثر بان يشمل الصورة لوجودها المستبقى
وحده كالملح مثلا على اوصاف كثيرة يحتاج في ابطالها الى اكثر مما يحتاج اليه في الابقاء قوله فان قال المعترض
المستبقى ايضا كذلك اي يحتمل ان لا يكون له مناسبة ان اشتمل المستدل بيان مناسبة المستبقى فقد خرج
عن طريقه الى طريق آخر وهو الاخالة اعني تعيين العلة بابداء المناسبة وهذا انقطاع مما كان فيه من الطريق
وان حكمنا بعلية المستبقى وعدم علية المحذوف كان تحكما بالحلال فيقبل القول بالتعارض ولزم المستدل
ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المعترض ويجيء وجه الترجيح في بابه ومما لم يذكر ثمة ترجيح
وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى
لعموم حكمها وكثرة فائدتها ويجيء في باب الترجيح ترجيح الاكثر تعديا على الاقل قوله فالعلة والحكمة
قد يطلق بها معنى ان كون التعليل هو الغالب على احكام الشرع والاشتمال على الحكمة والمصلحة هو الاقرب
الى الانقياد قد بيناه على تعليل الحكم الذي يريد اثبات علة مناسبة له على كونه معللا بمعنى يصلح باعثا
على شرعيته ثم اذا ثبت ظهور علية وصف بشيء من المسالك وجب اعتبارها والحكم بها الا انه لم يذكر
في المناسبة لا يتوقف على كون الحكم الذي نحن فيه معللا بل بمجرد المناسبة كان في ظن العلية بخلاف مثل
السبر وتخريج المناط وقد اشار المصنف الى ذلك بعبارة في غاية التعقيد حتى ذكر في بعض الشروح ان قوله
ولو سلم فقد ثبت ظهورها مبتدأ خبره في المناسبة ثم قال وان لم يكن كذلك فحمله الى غرض مصنف عبارته الاتية
واشارته الخاصة وبالجملة لما كان الناظر في الشروح لا يحصل في هذا المقام على طائل حاولت ان ارجح المحقق
شكر الله سعيه على ما هو دابه في تحقيق المقام وتيسير الكلام على وجه ليس للناظر فيه سوى ان يستفيد
وحاشاه ان ينقص او يزيد فقوله ثم قال وان قدر بان شروع في شرح قوله وقد ثبت ظهورها [illegible]

بالدليل المذكور او بالالحاق بالاغلب كون هذا الحكم معللا فيحتاج الى اثبات ظهور العلية والحال انه قد ثبت
ظهورها اي قد حصل ظن العلية بما ذكرته من المسالك كالسبر وتخريج المناط ونحو فقوله اي قد حصل تفسير لقوله
في الشرح فقد ثبت بل لقوله في المتن وقد ثبت ظهورها ثم قوله وقد يقال في المناسبة شرح لقوله وفي المناسبة ولو سلم
اي في مطلق المسالك يقال ما ذكرناه وفي المناسبة خاصة يقال ولو سلم عدم العلة وعدم الحكمة اللذين ذكرنا لزومهما
وعليتهما في احكام الشرع وقد ثبت ظهور تعيين العلة في الحكم الذي نحن بصدده بالمناسبة فانها بمجردها تفيد ظن
العلية من غير ان يتوقف على ثبوت ان هذا الحكم معلل ومشتمل على حكمة ومصلحة بخلاف المسالك الاخر من السبر
والتخريج ونحوهما وقوله ثم قال في الجميع شروع في شرح قوله فيجب اعتبارها في الجميع يعني انه اذا حصل ظن علية الوصف
اما بمعونة العلية والحكمة كما في غير المناسبة او بدونها كما في المناسبة وجب اعتبارها عملا بموجب الاجماع والتعبد
بعلل الاحكام لانه المعمول بالنظر الا فالظن واجب الاتباع في غير العلل ايضا قوله من ذات الوصف جمهور
الشارحين على ان المراد من ذات الوصف حتى قيل ان ما وقع في الشروح انما هو من سهو القلم والمراد بالاصل
هو الوصف على ما قيل لان العلة فرع في الاصل اصل في الفرع وظاهر قوله فان كان السبر في المسكر مشيرا بانه
اراد بالاصل ما هو المتعارف وقصد ان السبر فيه باعتبار ما فيه من الوصف والحكم يفضي الى تعيين العلة قوله
واعلم يعني ان المناسب لمعنى ما ذكرنا هو الوصف الذي يتعين علية بمجرد ابداء المناسبة لا بنص ولا بغيره
ويقال في الاصطلاح على ما هو اعم من ذلك واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخفي والمضطرب وقوله عقلا عن
الشبه وفسر المقصود بما يكون مقصود العقلاء من حصول مصلحة او اندفاع مفسدة لئلا يتوهم ان المراد به
ما يكون مقصودا من شرعية الحكم فيلزم الدور لان ذلك انما يعرف بكونه مناسبا فلو عرف كونه مناسبا بذلك
كان دورا قوله لان العاقل يعلل كون هذه الامور مقصودة للعقلاء قوله فان كان الوصف يعني ان العلة لعدم
ان يكون مرعيا للحكم وما يصلح معرفا لابد ان يكون ظاهرا منضبطا فالوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه
[illegible] منضبطا اعتبر علة والا لم يعتبر واعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف الذي يحصل

المقصود من ترتب الحكم عليه ملازمه عقلا او عرفا وعادة بمعنى لو لم يكن الوصف لم يوجد بوجود الوصف الظاهر
المنضبط وعدمه بعدمه كما اعتبر في الرخص ما يلازم المشقة وهو السفر وفي شرع القصاص ما يلازم العمدية
كاستعمال الجارح في المقتل ولا خفاء في انه لا دخل للعدم بالعدم في الملازمة فالاولى الاقتصار على الوجود
بالوجود وكانه حاول اللزوم من الجانبين وليس بلازم وقد تبين بما ذكرنا ان الحكمة ان كانت ظاهرة منضبطة
فالعلة نفسها والا فملازمها ويعبر عنه بالمظنة وذلك لانه يصدق على الحكمة الظاهرة المنضبطة انها وصف ظاهر
منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء وهو الحكمة نفسها قوله وهو قريب من الاول
لان تلقي العقول بالقبول في حصول ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتب الحكم عليه الا انه لم يصرح بالظهور
والانضباط قوله وبه يقول ابو زيد يعني انه قائل بما سماه التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة وان لم يمتنع
في مقام المناظرة لان العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضي به عقله قوله وهذا هو الكلام في ان ما يكون الحصول مشكوكا
او موهوما ويعتبر فيهما في المعين ماكنا والثالث لانه اعتبر الاقسام اربعة الاول ان يحصل المقصود يقينا او ظنا
الثاني ان يكون الحصول ونفيه متساويين الثالث ان يكون نفي الحصول ارجح الرابع ان يكون نفي الحصول يقينا والشارح
جعل الاول قسمين نظرا الى اليقين والظن فصارت الاقسام خمسة لان الحصول لو كان يقينا فالاول وان
ان كان راجحا فالثاني او مساويا فالثالث او مرجوحا فالرابع وان لم يكن محتملا اصلا فالخامس قوله مثال الثالث
اورد مثالين احدهما الحصول ونفيه متساويان وثانيهما نفي الحصول ارجح ومع ذلك قد اعتبر المظنة فعلم انه
لا عبرة بالحصول في كل جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف قوله فهذا من الثالث يعني امثلة القسم
الخامس لا يعتبر عند الجمهور لانه لا عبرة بالمظنة في مقابلة المئنة ومن اعتبره نظرا الى ظاهر العلة من غير التفات
الى ما يحصل من الحكمة قوله وان طلب انها ضرورية دفع الاضرار حتى الاجارة والبيع من الضروريات لشدة
حاجة الناس اليها في العادة ولهذا لم يخل الملك عنها وبالجملة العادة في المطالب ضروري او مكمل له لا يعتبر
قوله قد اختلف في انه هل يكفي وجه الاتفاق الا اعتبار عند رجحان المصلحة ولم يرد الالغاء عند تحقق المفسدة تلك

لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الاحكام على ذلك فذهب البعض الى انه يهمل المصلحة ولو موجودة
قوله والا لما حرمت للقطع وان جاء على ما يشتمل على مصلحة راجحة لا لازم بل ربما يكون في كثير من الصور
ولا تعارض بان المفسدة لا تزيد على المصلحة والا لما صح لان الخصم ربما يمنع منافاة المفسدة الراجحة
للصحة قوله والدليل لا يخفى في تمام الجواب بمجرد منع كون المصلحة والمفسدة ناشئتين من نفس الصلوة الا
ان الملتزم تبرع باقامة الدليل على ذلك وهو انهما لو نشأتا من الصلوة لما صحت واللازم منتف بالاتفاق
مهما بان اللزوم ان الصحة موافقة امر الشرع او دفع وجوب القضاء فهما على زعمه لا امر على صحة الا اذا
وعند تعارض المصلحة الباعثة على الامر بالصلوة والمفسدة الصارفة عنه متساوية كانتا او راجحة فلا مرجح
سواء اعتبر المناسبة ام لا وذلك لانهم وان اختلفوا في انخرام المناسبة وبطلانها عند المعارض المساوي
او الراجح بان لا يسمى المصلحة مصلحة لكن اتفقوا على بطلان مقتضاها وعدم ترتب الحكم عليها قوله والمناسب
بهذا الاعتبار اربعة اقسام اعلم ان حاصل الاقسام في كل من كلام الامام الغزالي والامام الرازي و
الآمدي على طرق اخر وفي اصول الحنفية خلاف الجميع ثم اعتبار المعين في المعين او في الجنس او اعتبار
الجنس في العين او في الجنس بحسب افراده او تركيبه الثنائي او الثلاثي او الرباعي والنظر في ان الجنس
قريب او بعيد او متوسط وان ثبوت ذلك بالنص او بالاجماع او بمجرد ترتب الحكم على وفقه يفضي الى اقسام
كثيرة ويفضي ايراد امثلة متعددة وتفاصيل ذلك يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الكتاب وقد اشرنا الى نبذ
من ذلك في شرح التنقيح ولنقتصر هنا على ما هو مقتضى المقام قوله لما اعتبر شرعا يعني اعتبار عين الوصف في عين
الحكم كتعليل الحدث بالمس الثابت بالنص وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالاجماع قوله وهو ان يرتب الحكم
على وفق المناسب وثبوت الحكم معه في محل الوصف قوله فقط اي من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع قوله فذلك لا
على سبيل منع الخلو دون الجمع فيكون اقسام الملائم ثلاثة انما هو عند قطع النظر عن التركيب وجمع البعض مع البعض
قوله وينقسم الى المرسل قوله والى ما علم الغاؤه الى ملائم وغريب وكل منهما له معنيان هو باعتبار ما من الاقسام

الاولى للمناسب وبالاخرى من اقسام المرسل فصار اقسام المناسب اربعة مؤثرا وملائما وغريبا ومرسلا واقسام
المرسل ثلاثة معلوم الالغاء وملائما وغريبا فالمؤثر ما ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه
في عين الحكم والملائم ما ثبت ذلك بمجرد ترتب الحكم على وفقه لكن ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس
الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتب الحكم
على وفقه لكن لم يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم
والمرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا والملائم من المرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا
لكن علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والغريب من المرسل ما لم يثبت
ذلك ولم يعلم هذا وحكم الاقسام الثلاثة للمرسل الا الغريب ومعلوم الالغاء مردودان بالاتفاق وفي الملائم
خلاف قوله هذه امثلة اقسام المناسب ترك مثال المؤثر لوضوحه وكثرته وذكر ثلاثة امثلة للمناسب
الملائم باقسامه الثلاثة ومثالين للمناسب الغريب احدهما تحقيقي والآخر تقديري ومثالا لما علم الغاؤه
ولم يصرح عند ذكره بالموصوف اعني المناسب او المرسل ليعين انه مرسل وان كان مناسبا بخلاف الملائم والغريب
فان كلا منهما بحسب الذات قد يكون صفة للمناسب وقد يكون صفة للمرسل وعدم التعرض لمثال المرسل الملائم
والمرسل الغريب ربما يوهم نفي ما اشرنا اليه من تغاير الملائمين وتغاير الغريبين نظرا الى ظاهر التقسيم فانه جعل
ترك مثالهما لكونهما مردودين مع سبق مثال الملائم وهو تترس الكفار بالمسلمين ولهذا فكيف يشكل بمعلوم الالغاء
مع انه لا يخلو عن الايراد اذ جعلوا مثال الفار في المرض للغريب المرسل ومثال الاسكار للنبيذ على
تقدير عدم النص للغريب المرسل مع مثال الترس بحصر امثلة غير المؤثر كلها مسوقا له قوله وعين الصغر
معتبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتبار ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره
في عين ولاية النكاح فانه انما يثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث يثبت الولاية معه في الجملة وللنزاع في ف
في انه للصغر او للبكارة او لهما جميعا او في قوله وهو اي الصغر امر واحد ليس جنسا تحته نوعان

ليس من اعتبار الجنس قوله وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع بالنص والاجماع على اعتبار حرج السفر ولو في
الحج واما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على علته نفس حرج السفر
قوله وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع وهو ظاهر وانما الخفاء في ان اعتبار عين القتل العمد العدوان
في عين القصاص في النفس ليس بالنص والاجماع بل بترتب الحكم على وفقه ليكون من الملائم دون المؤثر ووجهه
ان لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وصف او مع قيد كونه بالمحدد وفي ترتب الحكم عليه اي على هذا الجامع تحصيل
مصلحة انسداد الى آخره هذا ليس مثالا للغريب المرسل على ما توهمه الشارح بل يعني قد ثبت اعتباره بترتب الحكم
على وفقه في الجملة لكن لم يعلم بنص او اجماع اعتبار عين الوصف او جنسه في عين الحكم او جنسه قوله فلو لم يدل النص
يعني على تقدير ثبوت النص كان هذا من قبيل المؤثر واما على تقدير عدمه فقد ثبت اعتبار الاسكار في التحريم بمجرد ترتب
الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة عدم نص او اجماع على اعتبار عينه او جنسه في عين التحريم او جنسه
قوله في كفارة الظهار خصه بالذكر وان كانت كفارة الصوم ايضا كذلك على ما اشار اليه في الشرح لان شرعية
الاعتاق في الظهار اظهر لان الصوم فيه اخر عن الاعتاق ليس مشروعا في حقه اصلا لكونها مرتبة بخلاف
كفارة الصوم فانها على التخيير بالجملة فايجاب الصوم ابتداء على المعين مناسب لكن لم يثبت اعتباره لا بنص
ولا باجماع ولا بترتب الحكم على وفقه فهو مرسل ومع ذلك فقد علم انه لم يعتبر اصلا ولم يوجب الصوم على
المعين ابتداء في حق احد هذا ويجب ان يورد ملخص كلام الآمدي في هذا المقام فان المناسب ان كان
معتبرا بنص او اجماع فهو المؤثر والا فان كان معتبرا بترتب الحكم على وفقه فتسعة اقسام لانه اما ان يعتبر خصوص
الوصف او عمومه او خصوصه وعمومه معا في عين الحكم او في جنسه او في عينه وجنسه جميعا وان لم يكن معتبرا اصلا فاما ان
يظهر الغاؤه اولا فهذه جملة الاقسام الا ان الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة الاول ما اعتبر خصوص الوصف
في خصوص الحكم وعمومه في عمومه في محل آخر ويسمى هذا بالملائم مثاله قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد
[illegible] العمد العدوان فقد ظهر تأثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد وتأثير جنسه وهو الجناية على

المحل المعصوم بالعمد في جنس القتل من حيث القصاص في الادمي انما اعتبر الخصوص فقط لكن لا بنص ولا
باجماع ويسمى المناسب الغريب كاعتبار الاسكار في تحريم الخمر على تقدير عدم النص ولم يظهر اعتبار عينه في جنس
الحكم ولا جنسه في عينه ولا جنسه في جنسه الثالث ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع وهذا
ايضا من جنس المناسب الغريب الا انه دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض و
المسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة واسقاط الركعتين فقط الرابع ما لم يثبت اعتباره
ولا الغاؤه ويسمى المناسب المرسل كما في تترس الكفار بالمسلمين الى ان قال المناسب الذي لم يثبت اعتباره
وثبت الغاؤه كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في كفارة الصوم قوله وقد عد من مسالك العلة
الشبه صرح به الآمدي وغيره وبعض المحققين في هذا المقام مبني على ذلك الا انه لم يميل الى ما من الشبه الا بادة
الى المسالك المعتبرة التي لا كلام فيها هي الاربعة السابقة وصحة الشبه ما يحصل من التقسيم الذي اورده في
وبحسب كونه من المسالك لان الوصف كما انه قد يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبها فيفيد
ظنا بالعلة وقد يتاذى في افادته الظن فيحتاج الى اثباته بشيء من مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد المناسبة
والا لخرج عن كونه شبها في باقي الرأي لم يثبت عليته بتخريج المناط سائل فتعين له مسلك قوله ومن ابعد
ترددا السبر في الشبه بما لا يثبت مناسبته الا بدليل وهما يوهم المناسبة مبني على انه لا يثبت بمجرد المناسبة بل لا بد في
مناسبته للحكم من دليل زائد عليه لو ثبت بالنظر الى انه لما كان شبها بل مناسبا وفي هذا نفي لما ذكره العلامة
ان اقرب ما قيل في تعريف الشبه هو انه الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل واذا كان كذلك فلا يمكن اثباته
بتخريج المناط واعلم ان الربط مبني على الشبه لا الشبه على الربط على ما هو ظاهر العبارة ثم قال ومنهم من فسرها
بوهم المناسبة بشيء من غير تحقق وحذو لان لفظ لو هم مشعر به محصل الشبه انما ابتدا كلاما لا يتوقفا على الربط
على ما ذكره المحقق في بعض الشروح لان اثباته بتخريج المناط مبني على الشبه فمن فسره بما يوهم المناسبة معتقد
ما المناسب الذي ليس له مناسبة لذاته جوزنه لجواز ان يكون الوصف الشبهي مناسبا فيتبع المناسب بالذات و

فاسد لان تخريج المناط يقتضي كون الوصف مناسبا بالنظر الى ذاته قوله مثال معنى اذا قاولنا الحاق ازالة الخبث بازالة
الحدث بجامع كونها طهارة تراد للصلاة كان الجامع وصفا شبهيا اذ لا يظهر مناسبته للحكم المذكور لكنه يوهم المناسبة
من جهة انه قد اجتمع فيها اعني في ازالة الخبث كونها طهارة للصلاة وكونها من الحدث وان الشارع قد اعتبر الاول حيث
رتب عليه الحكم بعض المالي الصلاة والطواف ومس المصحف ولم يعتبر الثاني في شيء من الصور فظهر لنا ان الثاني ما لم يعين اصلا
والحكم لخلو عن المصلحة دون الاول فما اعتبره الحكم لخلو اقرب اعني ان الحكم بالاول غير المعتبر اقرب وانسب من
الحكم بالثاني المعتبر فيوهمنا من ذلك ان الوصف الذي اعتبره كالطهارة للصلاة مناسب للحكم الذي هو تعيين الماء
وان فيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها لاشتمالها على تلك المصلحة وهذا معنى شبهية الوصف و
ضم اعتبارها للوصف التي اعتبرها الشارع بما يدل الصفة لا للطهارة ولا للاوصاف المستحقة ولا للمصلحة عليها
يوهم وضمير هو ومناسبته وعليه للطهارة بالماء لكونها عبارة عن الوضوء وقد يقال المراد بالطهارة بالماء في الصلاة
والطواف ومس المصحف قد اجتمع وصف كونها طهارة وكونها من الخارج عن السبيلين والثاني مما لم يعتبره الشارع
فالالغاء اقرب فيوهم ان في نفس الطهارة مناسبة ومصلحة وان الشارع انما اعتبرها في صورة الاجتماع لتلك المناسبة
والمصلحة قوله واعلم قد اختلف عبارات القوم في تفسير الشبه قال امام الحرمين لا يجوز في الشبه عبارة مستمرة في صناعة
الحدود فمنهم من فسره بما تردد الفرع بين اصلين شارك كلا منهما في الجامع الا انه شارك احدهما في اوصاف اكثر
فيسمى الحاقه به شبها كالحاق العبد المقتول بالحر ومنهم من فسره بما يوجد في المناط قطعا الا انه يفتقر في احاد
الصور للتحقيق كما في طلب المثل في جزاء الصيد بعد العلم بوجوب المثل ومنهم من فسره بما اجتمع فيه مناطان لحكمين لا على
سبيل الكمال لكن احدهما اغلب فالحكم به حكم بالشبه كالحكم في اللعان بانه يمين لا شهادة وقال القاضي هو الجمع
بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم لكن يستلزم المناسب وهو قياس الدلالة فنبه الشارح المحقق على بعض هذه
المقالات على الاشتراك اللفظ وعلى ان ما عد من مسالك العلة غيره لكن قوله وهو المسمى بالدوران قد اعتبر في الدوران
بتلويح العلة وبعد ظهور مناسبتها وقد جعل مجرد الطرد منها خاليا عن المناسبة فصار هذا منشأ الاصطلاحات

مسلم

في افادة العلية اذ لا خفاء في ان الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا وعدما حصل ظن العلية بلا شك
ما اذا لم تظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم قوله اذ خلا يعني ان كون الوصف مفضيا لمجرد الظن والعكس انما يكون عند
خلوه عن السبر وعن كون الاصل عدم الغير وعن غير ذلك من مسالك العلة مثل المناسبة والشبه والنص والاجماع
فقوله وهو اخذ غيره معه اعانة لنفي السبر ليترتب عليه تحقق المغايرة بينه وبين كون الاصل عدم الغير يعني ان في
السبر يوجد مع الوصف شيء اخر ويبطل ذلك الغير وفي كون الاصل عدم الغير لا يلتفت مع الوصف الى الغير اي الى وصف
اخر شيء ويبطل عليه بل يكتفى بانه لم يوجد هذا الوصف وعدم غيره بحكم الاصل وقوله او غير ذلك عطف على السبر او على ان
الاصل عدم غيره والاظهر عطفها جميعا اما بالواو ولان الشرط هو الخلو عن الجميع ولما باو كما في المتن لان الخلو في معنى
النفي فيفيد العموم ومن الغريب ما قال ان قوله من غير الالتفات بيان لما تقدم قصدا الى التعميم يعني ان كونه مجردا غير
مختص بالمذكورين بل معناه اذا خلا عن الالتفات الى غير ذلك الوصف سواء كان ذلك الغير مثبتا كما في الاصالة
بالسبر او غير مثبت كما في الاصالة بالتي تسبر قوله اللهم الا ان الالتفات فان قيل قد سبق ان الالتفات الى الغير انما
هو في السبر دون الاصل اعني كون الاصل عدم الغير قلنا المنفي في الاصل هو الالتفات مع الوصف الى الغير هو شيء اخر
الى وصف اخر شيء ويبطل لا الالتفات الى نفي الغير على الاطلاق وكيفية ان الاصل والسبر شيء كان نفي الغير
الا انه في السبر يلتفت الى الغير بخصوصه شيء ولا كذلك الاصل قوله صحيح عن البحث يشكل بانه حيث اثبت
مسالك العلة ولم يخرج عن البحث وعن افادة العلية قوله سلمنا يعني وردنا والا فالمنع والتسليم وظيفة المعترض
دون المستدل والذي يقتضيه عبارة الغزالي ان يكون عبارة المتن ولو سلم بالتحقيق من السلامة لانه قال وان سلم
عن كل مفسد فالعلم لم يدل على الصحة اذ لا يكفي للصحة انتفاء المفسد بل لا بد من قيام دليل على الصحة فان قيل دليل
صحته انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل فساد انتفاء المصحح قوله ولما لم يكن عبارة الغزالي ان الموجود عند الوجه
طرد محض وقد سبق انه لا يدل على العلة زيادة العكس لا يؤثر لان العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا اثر
لوجوده وعدمه وهكذا قرره الآمدي وتابعه الشارح واجاب بانه لا يلزم من عدم افادة كل من الطرد والعكس العلية

عدم افادتهما اذ قد يكون للشيء الاجتماعي من الاثر ما لا يكون لكل جزء كما في اجزاء العلة وهذا الكلام لا غبار عليه
الا انه ما لم يكن لتوجيه قوله فلا اثر لوجوده وعدمه على عدم كونه شرطا وجه ظ وكان شيئا بانه لو توقف عليه
صحة العلة لكان شرطا في العلة ضرورة انه لا علية بدون الصحة حاول المحقق بيانه لهذا الوجه لكن على هذا لا يتم
الجواب لان الانعكاس سواء جعل عند الدليل صحة العلة او جزءا لم يتحقق العلة بدونه وكان شرطا وما يتوهم ان
الانعكاس جزء العلة لا شرطها ليس بشيء اذ العلة هي الوصف المتصف بالاطراد والانعكاس على ان كون الانعكاس
جزء العلة ابعد من كونه شرطا بل الجواب ح انه لا يلزم من كون بعض العلل مطردة منعكسة اشتراط الانعكاس في العلة على
الاطلاق وهو ظ غايته ان العلة التي مسلكها الطرد والعكس يكون مشروطا بذلك فلا فساد فيه قوله وقد يستدل
يعني انه لو افاد العلية لما تخلف الحكم عنه واللازم منتف كما في المتضايفين ولطالب ان التخلف لمانع لا يقدح فانه
لا يفيد بمجرده بل مع عدم المانع قلنا هذا جار في كل دليل فان اريد التجرد عن كل شيء حتى عن وجود الشرط وعدم المانع
فلا نزاع قوله متصل به اي بالظني في صورة معارضة القاطع اياه قوله ولا مانع فلا نظر عليه احد المتضايفين
للآخر لمانع المعية ولا علية المعلول لعلته لمانع التأخر ولا علية الشرط المساوي للمشروط لمانع القطع بعدم تأثير
وقيد بالمساوي ليتحقق الطرد اعني الدوران وجودا فانه مع الاعم لا يلزم وجود المشروط قوله حاصله ان ثبات حكم
هو التحريم في النبيذ هو اي ذلك الحكم وحكم اخر هو الرائحة يوجبهما علة واحدة وهي الاسكار في الخمر فيقال يثبت التحريم
في النبيذ لثبوت الرائحة فيه دعوى الحكم الاخر الذي هو الرائحة يلازم الاول الذي هو التحريم فيكون القياس قد يرجع
او يكون انسان قد وقع على لفظ المبني للمفعول بالرائحة التي يوجبها الاسكار في الخمر لوجودها في النبيذ بين الخمر
والنبيذ في التحريم الذي هو حكم اخر يوجبه الاسكار لملازمة التحريم للرائحة او بالعكس ويرجع هذا القياس الى
الاستدلال بالرائحة التي يوجبها الاسكار على الاسكار وبالاسكار على التحريم الذي هو احد ما يوجبه الاسكار
لكن قد يكتفى بذكر الرائحة عن التصريح بالاسكار قوله لانهما اي الدية والقصاص متلازمان نظرا الى اتحاد
علتهما وهي الجناية يعني ان الجناية توجب الدية في الخطأ والقصاص في العمد وليس يتحقق الدية في الخطأ ولا يتحقق

التصاص في العمد وبالعكس قوله ان يجمع اي بين الاصل والفرع بمجرد عدم الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة واذا تعرض للعلة وكان عدم الفارق قطعيا كان قياسا جليا كما اذا كان ظنيا كان خفيا قوله التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه هذا هو الذي تصرح كلام الآمدي والشارح وصرح ومضمون قوله النزق فانهم مطبقون على ان معناه ايجاب الشارع القياس والحاق الفرع بالاصل وذلك على المجتهد خاصة وبالمعنى الذي ذكره الشارح عليه وعلى سائر المكلفين وكان هذا اقرب الى مقاصد الفن مثل ما سبق من كون خبر الواحد حجة يجب العمل بمقتضاه وكذا في الواحد ونحو ذلك قوله لا يؤمن فيه الخطأ لان النزاع في العقلي الظني قوله احاله اي لما يؤمن فيه الغلط وكذا ضمير نفيه وعليه وضمير معناه لمنع العمل وضمير انه للعقل والحاصل ان المدعي اي النفي وما ذكرنا يدل على ان صحة فان قيل انه يستلزم المدعى لان ما يرجح تركه على العمل يمتنع التعبد به شرعا فكذا ثم ويمنعه الحسن والقبح قوله ولو سلم لا خفاء في ان الا نسب بتقدم المنع الكتابي قوله فان الكتابي المراد مع بناء البلد اقام به ومنه بناء البلد قوله رضعه في عشر اجنبيات سوق كلامه ان واحدة من العشر رضعه لزيد مثلا والعشر اجنبيات له بمعنى ان يسع احدا منهن بحرمة له بسبب فيكون كل واحدة منهن محل الرضعة مظنون وقد منع الشارع امثال هذا الظن والعمل به وكذا الآمدي وان رضي انه السبب رضعه بعشر اجنبيات لم يجز نكاح واحدة منهن وان غلب على الظن بعلامات انها اجنبية قوله من تبهها دا ربعة في الزنا والجلد خاصة في العقوبات ورجل وامرأتين احداهما في الماليات ورجل في هلال رمضان قوله النظام الكلام انه قياس استثنائي تقريره انه اذا ثبت الفرق والجمع استحال التعبد والمقدم حق فكذا التالي والجواب منع الاولى اعني الملازمة لكن بعد ان الشارع لا يريد بان الجواب منع التالي انه يقتضي ان يكون العقلي اقترانيا منع فيه الكبرى وهو ان الشارع قد ثبت منه الفرق والجمع وكل من ثبت منه ذلك استحال منه التعبد بالقياس قوله هو المقتضي للحكم وصف المعارض في الاصل بهذا التحقيق امتناع التمسك اذ لو اريد به [illegible] [illegible] صالح للعلة لا يوجب في الفرع احتمل ان يكون كل منها علة فلا يمنع القياس اذ لا يتعين كون العلة [illegible]

في بعض الشروح وربما المعارض في الفرع فلا معنى له سوى المقتضي بخلاف حكم الاصل مصرح به وقيد بالاولى ليصح اثبات حكم مخالف لحكم المماثل الآخر فيحقق الفرق لانه لو كان مساويا او مرجوحا لم يكن كذلك قوله لعدم الاختلاف في الموجب للرد بمعنى ان فيه اشعارا بان الاختلاف موجب للرد لان قوله لو كان من عند غير الله في قوة لو لم يكن من عند الله وكلمة لو بحسب اللغة لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فيفيد ان عدم الاختلاف فيه بسبب انه من عند الله فيحصل ان ما من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يوجد فيه الاختلاف لا يكون من عند الله فجعله كبرى لقولنا حكم القياس يوجد فيه الاختلاف فينتج ان حكم القياس لا يكون من عند الله نضمه الى قولنا كل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود فينتج ان حكم القياس مردود وهو المطلوب قوله وفي الآية يعني ان الآية مسلمة بافادة المطلوب لدلالتها على المقدمة الاولى حيث دلت على ان ما ليس من عند الله منتف لان الاختلاف بل يستلزم له ومعلوم ان القياس ليس من عند الله وانت خبير بان هذا لو كان معلوما لما احتيج في اثبات المطلوب الى التمسك بالآية اصلا لانا نضمه الى قولنا وكل ما ليس من عند الله فهو مردود فيتم وحاصل الجواب منع الكبرى اي لا نسلم ان ما فيه اختلاف في معنى الاختلاف في الاحكام فهو مردود ولا دلالة في الآية على ذلك لان الاختلاف المنفي في الآية عما هو من عند الله هو التناقض واختلاف النظم بان يكون بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه لان حكم احدهما يقتضي حكم الآخر لا ان الاختلاف في ان كان في طرفي الاثبات والنفي فقط وان كان في مثل الوجوب والندب فكل يسلم نقيض الآخر قوله فلشاهم معنى ان اللازم ع اذ الحكمان ليسا نقيضين اذ المعنى ان هذا واجب على زيد مثلا ليس بواجب على عمرو وقد يتوهم ان المراد منع انتفاء اللازم اي لا نسلم ان بطلان هذه النقيضين عند اختلاف الاشخاص والجهات ع وليس كذلك بل ما له الى منع اللزوم ومن الشبه المذكورة في المتن ان حكم القياس اما موافق للنفي الاصلي او مخالف ولا يعرض لها الشروح قوله وربما الموجب الى الحائر بانه يجب على الشارع ايجاب العمل بالقياس بمعنى على وجوب شيء على الله تعالى وعلى [illegible] الراقعة عن الحكم ونحن لا نقول بذلك ولو سلم فيكفي التنصيص بالعمومات المندرجة تحت كل منها ما لا [illegible] ان يقول نحن ندعي ان النصوص الواردة بما لم تتبع احكام الوقائع وجب التعبد بالقياس لئلا

يلزم الخلو وجواز التنصيص بالعمومات لا يدفع ذلك لانا نقول جواز العمومات يستلزم جواز ترك القياس وهو معنى عدم
الوجوب قوله بانه اي الدليل السمعي الدال على وقوع العمل به عند ابي الحسين ظني وهذا الامام في وجوب التعبد عقلا
عقلا لان الشيء يجب اي لانه يتبع قوله لنا انه ستكل اولا بدليل قاطع يدل على ثبوته الاجماع القاطع وثانيا
بنفس الاجماع ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي دفعه بان مثل هذا السكوتي قطعي لا ظني لقضاء العادة
قطعا بان السكوت عن مثل هذا الاصل الكلي الداعي لا يكون الا عن وفاق فان قيل الوجهان انما يفيدان القطع بوقوع
وقوع العمل بالقياس في المطالب القطعية بوجوب العمل به لما سبق من ان معنى التعبد بالقياس ايجاب الشارع العمل بموجبه قلنا
لما ثبت القطعيات العقلية حجية المطالب لان العمل بها حصل القطع بحجيته واجب قطعا قوله قال الامدي كان الشارح
مستصعب هذا الكلام ويرى انهم قاسوا الزكوة على الصلوة لما ثبت عندهم من الاجماع والاصرار على تركها
يوجب قتل تعالى قوله الدليل فاسد الوضع لانه على تقدير صحته يفيد بعض المطالب اعني الظني دون القطعي لان ما ذكر
اخبار احاد ومع الخفية ولو سلم صحة وضعها بان يكون الاخبار متواترة فلا يتم الدلالة وما نشاء الغلط في وضعها بالنظر
الى الدليل هو الاخبار قوله لعلهم انكروا اما لفظا فان قيل فيكون الجرح بالقلب دون اللسان فلا يتحقق الاجماع
القطعي ايضا قالوا تلك لا اخفاء ان المعتبر عمل القلب لكن عمل اللسان دليل عليه بلا نزاع فيكون مناطا
للحكم بخلاف السكوت عن الانكار فان كونه دليل الموافقة محل النزاع قوله وقد نقل ذم الراي عن عثمان وعلي رض
انهما قالا لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وعن ابن عمر رض انه قال السنة
ما سنه الرسول صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا الراي سنة للمسلمين وعن ابن مسعود رض انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم
كثيرا مما حرمه الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وايضا عن ابي بكر رض انه لما سئل عن الكلالة قال اي سماء تظلني
واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وعن عمر رض انه قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم
الاحاديث ان يحفظوها وقالوا بالراي فضلوا واضلوا قوله كانه بالنسبة يعني الى المانعين ووقع التعبد بالقياس
منهم من عمم الحكم فمنع العمل المنصوص العلة ايضا ومنهم من اقتصر على منع العمل الغير المنصوص العلة [illegible]

العلة والاستدلال بما تواتر من تنصيصهم على علل الاحكام لاجل القياس بالنسبة الى الاولين مصادرة على المطلوب
لان كون من العلل لاجل القياس موقوف على جواز العمل والايجاز لم يكن لمجرد العلم بالحكم وبالنسبة الى الاخر من
نصب الدليل في غير محل النزاع لانهم انما ينازعون في غير منصوص العلة ومن الاقيسة منصوصة العلة ولا نزاع
لهم في صحتها قوله الا ان المتن لهي قد ذكرنا ان المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة يراد بكونه ظنيا ان ثبوته ظني فيشير الى
صحة الاستدلال بهذا الحديث على جواز الاكتفاء بالظن في المسائل الاصولية والحق انه لا يجوز نعم يمكن في ذلك حاصل
انه مما يكثر ذلك اذ تأتي من الشارع في هذا القياس المخصوص اعلاما بحجيته وايجابا للعمل بموجبه وان فرضنا عدم
شرعية القياس في نفسه قوله وقد يجاب يعني للخصم ان يقول يثبت الحكم بنفس اللفظ حتى يلزم ما ذكرتم بل يقول
بان اللفظ دال على جواز العمل في هذه الصورة وعلى كونه حجة شرعية يجب العمل بموجبها فيتجه الجواب لما ذكرتم
نصب الدليل في غير محل النزاع لا منع الملازمة فظهر بالتامل قوله وفيه ما مر اي يرد على هذا الجواب ما ذكرنا على
اصل احتجاجنا وهو ان هذا القول يصح ويدل ضمنا على ان القائل قد اثبت على نفسه اعتاق غير غانم ومعلوم انه
لو صرح بهذا لا يمضي وقال كلامي هذا يقتضي ان اعتق اما كل عبد لي هو حسن الخلق لم يعتق غير من
عرفنا فكيف على تقدير عدم التصريح والحاصل ان مجرد الاعتاق لا يفيد العتق وانت خبير بان هذا الاعتراض
والذي اشار اليه في المتن سواء قالوا لم يعتق لانه غير صريح كلاهما كلام على السند ومناقشة في المثال قوله
وقد يقال يعني نوقض الكلام فيما نحن فيه بان الدية ومع ذلك يفهم العموم وما ذكر من احتمال اختصاص الاحكام
ببعض المحال لا يدفع ظهور العموم كاحتمال التخصيص في كل عام قوله فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار فان قيل
فلا يصح حمل الاسكار على العموم في قولنا الاسكار علة الحرمة لان المراد حرمة الخمر قلنا يبنى الكلام على ان المراد
علة الحرمة مطلقا ولنا اذا اريد علة حرمة الخمر فلا يتم الاعتاق على عمومه بل هو بمنزلة حرمة الخمر لاسكارها من غير فرق
قوله قياس مظنة الشيء مقامه ظاهر هذا الكلام انه قاس السكر على القذف في ثبوت وجوب ثمانين
[illegible] كونه مظنة الافتراء وقاس سبب السكر الى القذف بسبب اللمس والتقبيل الى الزنا في ترتب حكم المسبب عليه

على المنسوب بجامع كون المنسوب مظنة المنسوب اليه وكلام الشارح يعني انه قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء
ولا خفاء في ان الافتراء ليس بمتحقق في الشارب وانما هو مظنة له قوله فقام دليلا يعني ان الائمة على حد الخمر بالعكس قام
دليلا في المتنازع فيه وهو ان جريان العكس في الحدود بخصوصه كالركون الدليل غير مخصص قام دليلا عليه بعمومه اي من
حيث انه من احكام الشرع فقوله كما دل على لفظ المبني للمفعول لكن كان على لفظ المبني للفاعل فمعناه كما دل
الائمة على المتنازع فيه بعمومه حيث دل على صحة العكس من غير نكير وتحمل لم يرد لما ذكرنا من مجموع الدليل قام
في المتنازع بخصوصه حيث يوضح للصورة الجزئية كما قام فيه بعمومه حيث ذكرنا لكن الدليل غير مخصص والغرض من هذا
الكلام بيان فائدة في ذكر قوله وقد صدق الخمر بالعكس والاشارة الى انه لو اكتفى بعمومه لربما توهم تخصيصه بغير
المتنازع قوله فيلزم الدور لتوقفه على صحة العكس في الحدود والكفارات وحاصل الجواب ان المتنازع صحة قياس
بعض منها على البعض وهذا قياس للقياس بها على القياس في غيرها قوله والجواب النقض اي الوجه ما ذكرتم
ان كل ما يحتمل الخلاف شبهة وان الشبهات في الحديث على عمومها توجب درء الحدود اي عدم اثباتها
بخبر الآحاد وشهادة الشهود ولا فرق بين الكفارات والحدود بل المراد بالحدود ما يتناولها جميعا
حاصله اي حاصل القياس في الاسباب انه يحصل وصف ما كاللواطة مثلا سببا للحكم الذي هو وجوب الجلد
لتحصيل الحكمة التي هي الزجر عن تضييع الماء في اللواطة كما في الزنا قوله ولنا الاتفاق وهو ان المناسب المرسل لا
يعتبر فلانه اما غريب او ملغى الاتفاق ولا نزاع في عدم اعتبارهما واما ملائم وقد سبق ان المختار رده حيث
قال المرسل ان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله
والمختار انه مردود ولم يذكر دليله وكانه سيذكر في المصالح المرسلة قوله لما مر من الدليل يحتمل نظر فيه اي لم
يعلم يعني لان المراد بعدم ثبوت العلة في المتنازع فيه عدم العلم بثبوتها فيه لا العلم بعدم ثبوتها اذ لا طريق
الى اثبات ذلك ولا حاجة بنا اليه في منع العكس لانه لا بد فيه من العلم بثبوت العلة في النوع ويعني بالعلم
ههنا ما يعم الظن ايضا واذا كانت العلة منتفية امتنع الجمع بين الوصفين في السببية فان كان اي فائت

ماذكرنا من كون الحكمة المشتركة بما هي منضبطة والقول بامكان جعلها مناطا فقد استغني عن النظر في
الوصفين واثبات سببية احدهما قياسا على الآخر للقطع بان المقصود من اثبات الاسباب اثبات
ما يترتب عليها من الاحكام مثلا اذا ثبت ان الايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا يصلح
سببا للحكم او يوجد له مظنة صالحة لذلك صار القياس في وجوب الجلد بالايلاج اللواطة كما في الايلاج الزنا
بجامع ذلك الوصف او المظنة وكان هناك حكم واحد هو وجوب الجلد وسبب واحد هو ذلك الوصف
او المظنة لا تعدد في الحكم ولا في السبب وقد كان المفروض ان هناك حكمين الجلدين والسببين
الزنا واللواطة مثلا فظهر ان ما في الشرح من انه اتحد الحكم والسبب في كونهما معلولي الحكمة والمظنة
ليس له كثير معنى قوله وانما يرد على الممنوع يعني ان ابا حنيفة لا يقول بالقصاص في المثقل ولا بالحد في اللواطة
فلا يرد اعتراضا على الحنفية وانما يرد على الممنوع حيث يقول بذلك على ما هو مذهب الشافعي ومالك فيحتاج
الى الجواب بانه ليس محل النزاع والحق ان رفع النزاع مثل ذلك يمكن في كل صورة فان القائلين بصحة
القياس في الاسباب لا يقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع ويعود الى ما ذكرتم من اتحاد
الحكم والسبب قوله وقد اختلف في عبارة بعض الخلاف في جريان القياس في كل واحد واحد من الاحكام
فاثبته البعض ونفاه الجمهور ولما كان هذا مستبعدا جدا اذ من الاحكام ما لا يعقل معناه اصلا يمكن
جعل الخلاف في عدم جريان القياس فيه تبيين الخلاف على الوجه الذي في المحصول وحاصله انه ذهب
الجمهور الى ان في الشرع جملا من الاحكام يمتنع القياس فيها بالدلائل العامة كما في الكفارات والشروط
مثلا من غير احتياج الى تحصيل آحادها وبيان امتناع القياس فيها وما سواها يحتاج الى النظر فيه تفصيلا
وذهب البعض الى ان ليس في الشرع جملة كذلك بل كل مسألة مسألة فهي بحيث يحتاج الى النظر في انها
هل يجري فيها القياس ام لا ثم قال فالظاهر ان ما ذكر في المحصول هو مراد القوم في هذا المقام لكن لو حمل
كلام الامام لم يكن الدليل الاول من الدليلين المذكورين نفيا لما ذهب اليه المخالف من ان كل مسألة تحتاج الى النظر

فى انها مما يجرى فيها القياس ام لا ولا يجوز القطع بنفى القياس فيها من غير نظر فيها بخصوصها وذلك انما يدل على
ان بعض المسائل مما يمتنع القطع فيها بخصوصها امتناع القياس فيها ولم يدل على ثبوت حكم كذلك لا ينتهى
الى النظر فى تفاصيلها بخلاف الدليل الثانى فانه يدل على ان فى الشرع جملا من الاحكام لا يجرى القياس فيها
وامتناع القياس فى الشروط وان لم يصرح به فيما سبق لكنه يعلم من دليل الاسباب وبما هو فى غاية السقوط ما
ذكره الآمدى انه لو كان كل حكم ثبت بقياس على اصل فان انتهى الى اصل يتوقف على مثله فيتوقف
المفروض وان لم ينته لزم التسلسل فان هذا مشعر بان مذهب المخالف توقف كل حكم على القياس والجواب
قد صرح بان الاختلاف فى جواز اجراء القياس فى جميع الاحكام فان قيل الدليل يدل على عدم الجواز ايضا
على ما قال فى المنتهى لو جرى فى كل حكم لجرى فى الاصل ويتسلسل وكفيه لو جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز
المحال فذلك اللزوم ممنوع لجواز ان يقاس كل اصل على اصل اخر ويكون الاصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم
التوقف فان من الاصول التى يجرى فيها القياس ما قد ثبت بادلة اخرى **قوله** فالمندرج كالانسان جنس
والآخر اى المندرج فيه كالحيوان نوع على عكس ما فى المنطق ومن هنا قال الامام فى الخمسة كالانسان والاصلان
فيهما نوع فقوله فى بعض النوع معناه فى بعض ما يندرج تحت النوع من الاجناس وقوله لا اى لا يمنع او يجوز
بسبب امر يختص به ذلك الجنس بخلاف ما يكون بسبب الامر المشترك بين الاجناس فانه يعم الكل وهذا التقرير
موافق فى المعنى لما قال فى المنتهى قد يجوز بعض الانواع ما يمتنع من بعضها لخصائصها بخلاف ما كان للمشترك
فيها الا انه اراد فى المنتهى بالنوع المخصوص المسمى كما فى المنطق وهنا العام المشترك ويحتمل ان يريد بالنوع
هنا الانواع او يكون على حذف المضاف الى المضاف اليه النوع واضافه وهو فظ **الكلام فى الاعتراضات**
قوله وبالى بنى عليه المتن فى انها اعتراضات القياس على ان الاعتراضات التى لا على غير القياس وانما ادرج هذه فى
ذلك لكونها قليلة بالنسبة اليها واعلم ان الشارح المحقق قد بالغ فى تحقيق مباحث القياس سيما الاعتراضات
كل مبلغ شيخ منه لشرحه ان يصون عن الطول الواضحات والاعراض عن المعضلات والاقتصار على [illegible]

لا يسلى الى ما فى المطولات فلم يبق لنا سوى التنبيه على الكشف عن خفيات اسراره بل لاجتناب من تماده واكتفينا بالزوائد
قوله مدعاه التضمن فيه دفع دليله ومنعه ومطلوبه ولا حاجة به للمستدل فى اثباته لمدعاه وهى به مقدماته
وسلامته وشهادته وعلمه لدليله وفى احدهما لشهادة الدليل ونفاذها **قوله** وهذا اى المنع اجمالا هو النقض
وقد يعد بالاجمالى منه النقض المذكور فى علة القياس **قوله** ما يعم ذلك كله اى المنع تفصيلا واجمالا على مقدمات
دليل المدعى او دليل المقدمة والمعارضة لدليل المدعى او لدليل المقدمة **قوله** وقد علمت فى صدر الكتاب لمن رام
فى مثل هذه المواضع حصرا عليها ذكب شططا **قوله** اجناسه اى اجناس ذلك النوع وقد جرى على اصطلاحهم فى
فى تسميته المندرج جنسا والمندرج هو فيه نوعا وبعد تعيين الانواع وتعيين الاجناس كل نوع يظهر لكل من الاجناس
او الاعتراضات كلها خمسة وعشرون يتوجه منها على مقام التفهيم النوع الاول وهو جنس واحد وعلى مقام التمكن
النوع الثانى وهو جنسان وعلى مقام اثبات حكم الاصل النوع الثالث وعلى مقام اثبات علته النوع الرابع واجناسه
اثنا عشر وعلى مقام ثبوتها فى الفرع النوع الخامس واجناسه خمسة وعلى مقام استلزامه ثبوت حكم النوع النوع
السادس وهو جنسان وعلى مقام كون ما ثبت هو المدعى اولا النوع السابع وهو جنس واحد بمعنى ان النوع منحصر
بحسب الوجه فى جنس واحد **قوله** والطلب عن الاستفسار شرح الى الرضى جوابه للاستفسار لا للاجمال والمستدل
عليها فى الشروح والمراد ببيان ظهور اللفظ فى مقصود المستدل بنفى الاجمال والجواب جميعا لا كما قال الشارح العلامة
انه لم يذكر جواب الجواب لظهوره وهو بيان شهرته والمراد بالعرف يعم العرف العام والخاص شرعا كان او غيره
ولا يختص بعرف الشرع على ما توهم **قوله** فانه اى لفظ النكاح لذلك اى المعنى الوطئ لا يسند الى المرأة بوضعه
الكتاب وتعين كونه للعقد **قوله** فى دفع الاجمال يشير الى انه لا يلزم ظهوره فى احدهما لا على التعيين وان لم يكن
كافيا فى مقصود المستدل لكنه كاف فى دفع الاجمال ويتصل بسهم اليه مقدمة اخرى وهو انه لما لزم ظهوره فى احدهما
ولم [illegible] عدا مقصود المستدل انما لم يتعين ظهوره فيه **قوله** ولا لا ينبغى عطف على قوله رجوع بمعنى لو صح
[illegible] ما ينفذ الطريق الاجمالى الجارى عند كل استفسار لما بقى له مانع وقوله يحصلا عليه رد لهذا الطريق

بناء على الوجه الذي يعني رده بعضهم لتحصيل ما هو المقصود في المناظرة من اظهار الصواب اذ لا سبيل الى
ذلك بدون فهم المعنى قوله ما يصلح له لغة اي يجوز استعماله فيه حقيقة او مجازا او نقلا وبالجملة يكون بحيث
يرخص اهل اللغة في استعماله فيه وليس المراد انه يجب ان يكون معناه اللغوي لو قال لغة او عرفا لكان اظهر
قوله فان منع ضعف حكمه ومنعه وانه للمستدل وضعف منع وكانه للمعترض قوله فساد الاعتبار سمي بذلك
لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره
في ترتب الحكم عليه قوله او موقوف وهو ما وقف على بعض الرواة ولم يرفع الى النبي عم والمقطوع ما ترك
في عنعنته رواية احد الوسائط قوله يعارضها النص الواحد وقد سبق ان الادلة المتعارضة لو كانت
من جنس واحد يقابل كل لاخر من جنسها على وفق التعارض لا ترجيح كما لو كان من جانب شاهدين
ومن جانب اربعة شهود وهذا ما قال لا ترجيح بالكثرة واما عند اختلاف الجنس فيرجح لاتفاق الصحابة
على ذلك حيث كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس وحين اعتبر ذلك في الشرع والاجتهاد
لزم اعتباره في البحث والمناظرة لاشتراكهما في القصد الى اظهار الصواب وهذا معنى قوله المناظر هو الناظر
قوله واتى له اي المستدل ذلك اي نفي جميع وجوه الترجيح اللهم الا ان يكتفي بان الاصل عدم المرجح
فيمكن كما يمكن اثبات ان هذا النص اقوى من ذلك لما فيه من رجحان مخصوص لا يوجد له في ذلك معارض
بحكم الاصل قوله هذه الاسولة اشارة الى الوجوه الستة التي يجاب بها عن اعتراض فساد الاعتبار و
اطلق عليها الاسولة لكون اكثرها وهي ما عدا السادس مما يعرض به على نفس الاستدلال بالنص ولو
لم يقصد فساد اعتبار القياس قوله او يقول هذا القياس راجح اشارة الى ان قوله او يرجحه عطف على
ما اول والمعنى فيقول المستدل هذا النص مأول او يقول يرجح هذا القياس على النص لكون الدال
مقيسا على ما هو مخصوص من هذا النص بالاجماع مع القطع بوجود العلة في الفرع وقد سبق ان [illegible]
القياس راجح على النص ليس هذا من تخصيص القياس على النص لمجرد كون المقيس [illegible]

الشارح العلامة ولا حاجة الى ما ذهب اليه من ان قوله او يرجحه عطف على قوله يدل والضمير للمستدل
او للمعترض والمعنى انه مأول بذبح عبدة الاوثان والدليل على كونه مأولا هو هذان الوجهان احدهما
كون المؤمن ذاكرا دائما وثانيهما ان المقيس اي ذبح الناسي قصدا راجح على ذبح الناسي لانه على صدد
التسمية بخلاف الناسي فذبح الناسي مخصوص عن النص فهذا بطريق الاولى قوله لانه من المعارضة لما يجيء
من ان الفرق ابداء خصوصية في الاصل هو شرط فيكون معارضة في الاصل وابداء خصوصية في الفرع فيكون
معارضة فساد الوضع قوله الظاهر انه اخص من فساد الاعتبار من وجه لا مطلقا على ما هو ظاهر كلام الآمدي
لثبوت كل من المفهومين معه اي مع الوصف بدون الآخر فلو فرض ثبوتهما يلزم اجتماعهما لان ثبوت كل يستلزم
انتفاء الآخر قوله واعلم نفي لما توهمه الشارح من ان المراد ان فساد الوضع نقض خاص قوله وقد يحيل بينه
اي بين المستدل وبين مطلوبه ويشغل عن مرامه بغيره وذلك اعني الاشتغال والحيلولة غاية مطلوب المعترض
قوله وما يعم منه ان الاعتراض من المستدل ولا يمكنه الا الاثبات بحكم الاصل اشتغال من اثبات حكم
شرعي ويشتغل هذا الاشتغال انما يصح اذا كان الى غير ما يتوقف عليه اثبات المطلوب قوله ولا كونه مبدأ خبرة
وقوله ولا يظهر له اثر وقوله ومن يكلم عطف على حصر كونه والغرض من هذا الكلام بيان ضعف الفرق الذي
اشار اليه في اواخر شروط حكم الاصل بقوله وربما فرق بان هذا حكم شرعي كالاول قوله لمانع السكوت
فان قلت ذكر المصنف انه عبارة عن كون اللفظ مترددا بين احتمالين احدهما ممنوع والآخر مسلم فلعل
كونه مسلما لا ينافي السكوت عنه بل قد يكون مع التصريح بتسليمه او بعدم ضرورة وقد يكون مع السكوت قال
الآمدي لا خلاف في انهما لو اشتركا في المنع لم يكن للتقسيم معنى لكن للقائل ان يقول لم لا يجوز اشتراكهما في
التسليم بشرط ان يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد منهما من الاعتراضات العائدة فيه قوله وقد منع
هذه نفي لما ذكره العلامة انه لم يختلفوا في ورود سؤال التقسيم وانما الخلاف في انه هل اشترط الاحتمالان
تسليم [illegible] المنتهى والصحيح ان التقسيم وارد وان اشتركا في التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهما من

التلويح قوله ابطالا له اي لكلام المستدل الى قوله في ذلك المحتمل غير مراد المستدل قوله اذ به اي بابطال احد محتملي
كلامه يتعين مراد المستدل وربما لا يتيسر للمستدل تتميم دليله بسبب ابطال احد محتملي كلامه قوله مثال الخ
يشير الى انه اورد مثالين احدهما مشتمل على شرط القبول والآخر لا يشتمل وكلاهما سوآل التقسيم الا الثاني كما زعم وحصر
ان الثاني ليس سوال التقسيم لان اللفظ لم يتردد بين احتمالين يكون احدهما سببا والآخر ليس بسبب لان القتل
العمد العدوان سبب لاستيفاء القصاص سواء كان الالتجاء مانعا من الاستيفاء او لم يكن مساوية ما بعدم
مكلف بين الشارح لبيان الثاني في قوله ثاني والا فالظاهر ان المراد ليس حاصله منع سوقه لكن بعد تسليم
النوع الرابع في الاعتراضات بحسب تعدي عشر آ منع وجود العلة ب منع عليتها ج عدم تأثيرها د
عدم اقتضاء المناسب ه وجود المعارض للمصلحة و عدم ظهوره ز عدم انضباط ح النقض ط الكسر ي عدم
العكس فالثلاثة الاولى تعم الكل وكذا الثلاثة الاخيرة والاربعة المتوسطة تخص المناسب وانما جعلها
متوسطة بين الثلثين ولم يقل في الكل الستة وفي المناسب خاصة الاربعة بينها على ان الثلاثة الاخيرة ولو
عمت الكل لكنها عائدة الى نفي لازم العلة كالاربعة المتوسطة كما ان الثلاثة الاول قوله وهي ان الاعتراضات
الاربعة المختصة بالمناسب نفي كل واحد من الشروط الاربعة فنفى عدم المعارض للمصلحة وجود المعارض لها وهذا
هو المعنى بالقدح في المناسب لان معناه معارضة المصلحة بمفسدة راجحة او مساوية ومن جعل المعارضة التي جعلها
من اقسام نفي العلية جرى لان معناها مقابلة اثبات التأثير باثبات عدمه فلهذا عطف عليها بيان عدم التأثير
مشيرا اليها ولهذا افرد ما يجيء من المعارضة في الاصل او الفرع فيما يلي باسم وصف المستدل ثم ههنا
بحث وهو انه لم يعرض عند الضبط للمعارضة في الاصل مع انها مذكورة في الفصل ويعرض لنفي الانعكاس
مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم ان وجود المعارض لها عبارة عن المعارضة في الاصل وانها من الاعتراضات
المخصوصة بالمناسب وان الشارح قد تعرض في الضبط الاجمالي عن القدح في المناسب وفي المفسدة [illegible]
المعارضة من المخصوصة وذلك غلط وقد يتوهم ان المعارضة في الاصل هو معنى نفي الانعكاس لا [illegible]

صالح لان يكون العلة للحكم فقد وجد الحكم ولم يوجد الوصف المدعى علته وهذا ايضا غلط اذ لا دلالة في
المعارضة على انتفاء وصف المستدل اصلا بل هو ابداء وصف اخر ربما يشعر بوجوده الاني للحكم
في المعارضة هو القبول وفي نفي الانعكاس عدمه بناء على جواز تعدد العلل وبالجملة الفرق بينهما من الظهور
بحيث لا يفتقر الى البيان قوله مثال جميع الثلاثة اي الحسي والعقلي والشرعي لكن بالنظر الى اجزاء العلة ولا
في نفس العلة كما لا يتصور لان المراد بالعقلي ما لا يدرك بالحس وبالشرعي ما لا يدرك بالحس والعقل ثم قولنا لا نم
انه قتل المراد المنع في المقيس عليه وهو القتل بالسيف قوله اذ العلة قلما يكون قطعية بخلاف حكم الاصل ووجود العلة
فيه فانه كثيرا ما يكون قطعيا وبهذا اندفع لزوم العموم لا يصلح دليلا على كونه اعظم لان وجود العلة وحكم الاصل
كذلك قوله الحاق فرع باصل في حكم مساواة فرع الاصل بل هو اقرب لان القياس قول القايس قطعا كالالحاق
بخلاف المساواة قوله حتى دليل الحدوث والاثبات يعني حدوث العالم واثبات الصانع فان المطلوب وان كان
قطعيا لكن لا يصح دليلها بمجرد عجز المعترض عن ابطاله بل لا بد من وجود دلالة وصحة ترتيب حتى انه يبطل بمجرد المنع
الذي لا يقدر المستدل على دفعه قوله والفرق بين ما نحن فيه وبين سائر الصور ظاهر مما ذكر ان طرق عدم العلة محصورة
مضبوطة لا تخفى على المجتهد والمناظر فعلم لم يظهر للمناظر طريقا منها وهرب الى مجرد المنع علم انه ليس بموجه بخلاف
سائر الادلة فانه لا يتعين طرق نفيها ولا يكون بحيث يظهر البتة للناظر او المناظر قوله وهو اي هذا الاجماع
ظني في دلالته لكونه سكوتيا ودلالة السكوت على الموافقة ليست قطعية وفي نقله لانه بالاحاد لا التواتر ولولا ظنية
الدلالة او النقل في هذا الاجماع لما تصور خلافهم في محل الخلاف اذ الحكم المجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة والنقل لا يجوز لن
قوله بصريح المخالفة حيث ذهب البعض الى جواز الرد بها والمراد منع وجه الاجماع مطلقا قطعيا كان او سكوتيا
ولهذا ابقى المنع الاخر اعني منع دلالة السكوت على الموافقة قوله ولا يجوز المعارضة بالعكس لما سبق ان القياس لا
يعارض الاجماع مثل قول الرسول العبث بشبه الرد قياسا على سائر اسباب الرد وسبب كون [illegible]
[illegible] في العلة قوله الا اذا كانت دلالته قطعية فانه وان كان ظني السند لكن لقطعية دلالته يعارض الاجماع ع

اعني الاجماع الظني الدلالة او السبل لانه لو كان قطعيتهما لم يعارضه خبر الواحد اصلا وان كان ظنيهما لم يحتج الى قطعية الدلالة قوله ولكن بما جلي او بتواتر هذا على سبيل الفرض والتقدير والا فقد عرفت ان لا تعارض بين القطعيتين قوله الاستفسار مثل ان يقول ما معنى احل فانه تارة يجيء او رد في تحلة و بمعنى جعله حلالا غير حرام قوله او لانه عطف على منع ظهوره اي لا نسلم انه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم فانه قد خرج منه مثل بيع الملاصيح والمضامين وبيع الخمر والخنزير وبيع امهات الاولاد باتفاق منكم او لا نسلم ان اللام للاستغراق ولم لا يجوز ان يكون للعهد الخارجي او الذهني فان ما ذكرناه وهو انه عم نهى عن بيع الغرر وانه اولى لعدم تخصيصه او لعله وان لم يحمل المحمل المرجوح راجحا فلا اقل من ان يعارض الظهور فيبقى مجملا قوله السنة المذكورة اي بعض الوجوه التي السنة التي كررت على ظاهر الكتاب وبعضها ما اشار اليه بقوله ومنها اسولة تخص اخبار الاحاد الاستفسار من معنى لا نسك والمعارضة اما لو قال ان اردت الا مساك بلا تجديد فمم او معه فغير مفيد فليس باستفسار بل سؤال تقسيم خطاب لخاص اي ان امساك فلان ارجع من سوالها فلا يكون ظاهرا في عدم انفساخ النكاح على العموم على سبيل فرض وهو انه كان قد تزوجهن مرتبا فامر بامساك الاربع الاوائل ومفارقة الاواخر والكلام فيما اذا تزوجهن معا قوله فان الطاري يعني الزيادة على الاربع في الاسلام امر مناف للنكاح ولا خلاف في انه اذا كان مقارنا للعقد يرفع النكاح ويمنع صحته فكذا اذا كان طاريا بوقوعه يزيل صحته كالرضاع فان الطاري منه دافع للنكاح مزيل لصحته كالمقارن فانه دافع ومانع لصحته قوله الاجمال كما ذكرنا وهو ان التاويل المذكور يعارض الظهور فيبقى مجملا قوله اي القول الموجب اي سلمنا الامساك لكن بشرط تجديد العقد واين الدلالة على نفي هذا الاشتراط قوله وفي رواية قدح عطف على قوله مرسل او على جملة قوله هذا الحديث مرسل وقوله بانه كذا في الشرح عطف على قوله فان رواية ضعيف لانه في معنى بان رواية لما دخله الباء والفاء معنى السببية وجعله عطفا على ان ... ليس بسديد لتقصيره عن الدلالة على كونه مقول المعترض قدحا في الرواة وفي عبارة المتن ... قوله ...

لضعفه او قوله ليس لم يرو عني هو عطف على ضعفه وفي شرح العلامة في المعنى او الطعن فيه بانه ورد في رواته لضعفه فلا يصح التمسك به او الطعن فيه بانه قول ليس لم يروه عني على ان الضمير في قوله بانه ضمير الشان وكانه جعل يعفو على لفظ المضارع من الضعف ولا يخفى ما فيه والا ورد ان يكون في رواته على لفظ الجمع المضاف الى الطعن اي الطعن في رواته الحديث بضعف بعض الرواة او بقول ليس لم يروه عني قوله او بما تقدم عطف على ما سياتي نظرا الى المعنى اي الاعتراض بما سياتي من القدح في افضاء الحكم الى المقصود ومن المعارضة بابداء معنى اخر يصلح للعلة ومن كون الوصف مناسبا مرسلا اي لم يثبت اعتباره بنص ولا اجماع ولا بترتب الحكم على وفقه او مرسلا اي لم يثبت ترتب الحكم عليه لا بنص او اجماع او كونه شبها لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل وفي اكثر الشروح ان المراد ما تقدم من الاسئلة المتقدمة وغيره وما ياتي من القدح في المناسبة ومساواة المفسدة راجحة او مساوية قوله ابداء وصف لا اثر له اي ابدى المعترض في قياس المستدل وصفا لا اثر له في اثبات الحكم بان يظهر عدم تاثيره مطلقا اي في ذلك الاصل او يظهر عدم تاثيره فيه منه او يعلم عدم تاثيره بعدم اطراده في محل النزاع بناء على ان التاثير يستلزم الاطراد وكل احص يعكس فلذا كان اعلى اي اقوى في ابطال العلة قوله فهو كالكافي يعني عدم التاثير في الاصل اذ لا تاثير للوصف في ذلك الاصل لاستغنائه عنه بوصف اخر فرجع الى معارضة وصف كونه من غير كفو بوصف اخر هو مجرد تزويج المراة نفسها من غير اعتبار الكفاءة وعدمها وفي المنتهى انه كالثالث يعني عدم التاثير في الحكم لان المستدل جعل تزويجها لم يراع الولي فيه كفاءة الزوج فيقول المعترض عدم الكفاءة مما لا تاثير له لان تزويجها نفسها باطل عندكم سواء كان من كفو او من غير كفو وبالجملة ينبغي ان يكون المراة بقوله زوجت نفسها اي من غير كفو على ما صرح به في المنتقى ليستحق الاشتراك في الوصف وان لم يكن في المتن والشرح اشعار بذلك وان يكون قوله كما زوجت من غير كفو على انه مبني للمفعول ليستحق التقابل بين الاصل والفرع وفي بعض الشروح ان المراد زوجت نفسها مطلقا ... كما اذا زوجت نفسها من غير كفو والاعتراض ان ليس المؤثر في الاصل تزويجها نفسها مطلقا بل مع قيد كونه من غير كفو

الوصف

قوله والاول اي منع العلة قد مر انه هو اول اعتراضات النوع الذي نحن بصدده والثاني المعارضة في الاصل وسيأتي انه هو
عاشرها قوله وقد يقال يعني ان حاصل الاول والثالث من هذه الاقسام الاربعة ليس مجرد منع العلة وطلب اقامة الدليل
عليها بل اثبات عدم علية الوصف مطلقا اي في ذلك الاصل وفرق بين منع العلة ليقام الدليل عليها وبين اقامة الدليل على
عدمها وكذا حاصل الثاني والرابع ليس مجرد المعارضة في الاصل ابداء ما يحتمل ان يكون هو العلة بل اثبات ان العلة هي ذلك
الغير وفرق بين ابداء ما يحتمل العلة وابداء ما هو العلة قطعا قوله وكل ما فرض من ذلك رجحان من فسر هذا المقام
بما يشهد بانه لم يتنبه واخرون اعترفوا بعدم تنبهه فلذا بالغ المحقق في توضيحه بما لا مزيد عليه قوله وهو اصعب يريد ان
ايراد النقض المكسور اصعب على المعترض من ايراد النقض الصريح لان فيه بيان عدم تاثير بعض اجزاء الوصف وبيان
النقض الاول وهو النقض الصريح ليس الا بيان بعض الوصف اعني سويه في صورة مع عدم الحكم فيها قوله كلام
الاول متعلق بقوله لجواز ان يكون يعني ان المستدل اذا لم يكن معترفا بكون الوصف طردا يجوز ان يكون له في ضم الوصف
الطردي الى العلة غرض صحيح بان لا يوجد المجموع مع عدم الحكم بخلاف ما اذا كان معترفا بان الوصف المضموم طردي
فان ذلك اعتراف بانه لا مدخل له في العلة ولزم ان العلة هي ذلك الامر الذي فرض الطردي وصفا فيه فح يسهل النقض بايراد
صورة يوجد فيها ذلك الامر ولا يوجد الحكم ويلغو بان العلة هي المجموع مع اعترافه بذلك لا يغني قوله لانه اي الوصف
الطردي المضموم الى ما هو العلة لغو سوآء اعترف المستدل بذلك او لم يعترف والجواب انه اذا لم يعترف بذلك يجوز ان يتعلق
له به غرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف فافترقا قوله هذا اول الاعتراضات قد عرفت ان قوله المعارض للمصلحة
القدح في المناسبة وقد جعله عند الضبط الاجمالي ثاني اعتراضات المناسبة لكنه في المتن اولها قوله لما مر من ذكر
المناسبة ان المفسدة الراجحة او المساوية لمصلحة راجحة او مساوية قوله الى غير ذلك مثل ان هذا العيب نوعه في جنسه وداخل جنسه
في جنسه وان هذا الضروري ديني وذاك مالي قوله وقد ابطلناه اي الفاسد حيث ذكرنا ان الاحكام مشتملة على
المصالح اما تفضلا واما وجوبا قوله القدح في افضائه الى المصلحة انما هو من شروط الوصف المناسب [illegible]
هذا المقام تساوي وان المفضي الى المصلحة شرعه ذلك الحكم كالتحريم مثلا قوله ووجه المناسبة [illegible]

كما في الزوجة مثلا على التأبيد وهي الحاجة الى ارتفاع الحجاب لان التحريم يفضي الى رفع الفجور من جهة ان التحريم
على التأبيد يرفع الطمع المفضي الى الهم والنظر المفضي الى الفجور فيعترض بان التحريم على التأبيد لا يفضي
الى رفع الفجور بل ربما يفضي الى الفجور لكونه عبارة عن سد باب النكاح والمنع عنه والانسان حريص على ما منع
قوله كون الوصف غير ظاهر قد سبق ان من شروط المناسب كونه وصفا ظاهرا الا ان المصنف لم يعرف العيب فلا حاجة
ههنا الى ما ذكر في المتن ان الخفي لا يعرف الخفي ومع ذلك فمعناه انه لا يعرف الحكم الخفي لا الحكمة الخفية على ما في بعض
الشروح لان العلل انما هي امارات ومعرفات للاحكام التي هي غيب عنا لا للحكم والمصالح وانما توهم
ذلك من جهة ان الوصف الذي هو الحكمة اذا كان خفيا نضبط بما يدل عليه عادة كصيغ العقود على الرضا
واستعمال الجارح على العمد وما وقع في بعض الشروح انه يضبط بالامور الظاهرة من الصيغ والافعال الموضوعة
للدلالة على الامور الباطنة يوهم انه فهم من الافعال الفعل النحوي قوله مثل الحرج والمشقة معلوم انهما ليسا
من الحكم والمصالح بل المراد ان قصر الصلوة وجواز الافطار مثلا في مظان الحرج والمشقة حكمة ومصلحة ثم
الظاهر ان ليس بين الحرج والمشقة كثير فرق كالمشقة بالسفر من غير تعرض للحرج قوله علة وجوده اي تحقق الوصف
في صورة النقض اي حين منع المستدل وجوده او ابداءه اي قبل منعه قوله اذ به اي بوجود الوصف في
صورة النقض يحصل النقض فيتم ابطال دليل الخصم وكان انه متمكن من الابطال فكذا من تتمته قوله
والا اي وان لم يكن وجود الوصف في صورة النقض حكما شرعيا فليس للمعترض ان يتم الدليل على وجوده لانه
كان هذا تتميما لمطلوبه لا اشتغالا الى مطلوب آخر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الكلام
فيه [illegible] وحصر تتميمه دليلا للمعترض واللام متعلق بتتميمه والمراد دليله على نفي العلة وبطلان قياس المستدل
وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل بان الحكم المعلل فيه ان كان حكما عقليا فللمعترض ض
اثبات وجود الوصف في صورة النقض لانه يقدح فيه فيحصل فائدة وان كان حكما شرعيا فلا لعدم الفائدة
له [illegible] لا يجوز ان يكون تخلف الحكم [illegible] لمانع او انتفاء شرط [illegible] عليه جعلا للدليل [illegible]

و دليل التخلف فلا يبطل العلة بخلافه في الحكم العقلي فان هذا لا يتمشى فيه ولا يخفى ضعف هذا الكلام قوله
وهو مطلوب به اي القدح في العلة مطلوب المعترض وفي بعض الشروح وجه النظر ان هذا انتقال المعترض الى امر آخر
وغير المسموع هو الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال قوله وكيف كان اي سواء كان اللازم انتقاض العلة او
انتقاض دليلها لم يثبت العلة اما على الاول فلما مر ان النقض يبطل العلة واما على الثاني فلانه لا بد لثبوت العلة
من مسلك صحيح واما ما قال ان انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان قوله كالعدم من انه
لو كان له طريق في القدح اولى من النقض لم يسمع من المعترض اقامة الدليل على وجود الوصف في صورة النقض
واذا لم يكن يسمع لمكان الضرورة فكذا اقامة الدليل على انتفاء الحكم قوله الا في المستثنيات هي الصور التي
يستثنى فيها الحكم ويوجد العلة انه كانت من العلل المعتبرة في حكم المستثنى على خلاف المذاهب فانه لا نزاع
في ورود النقض على سبيل الاستثناء لا تفسد العلة كالعرايا وضرب الدية على العاقلة لانه لما ورد على كل مذهب
كان جامعا لما هو علة ولهذا اتفقوا على ان المستثنى لا يقاس عليه ولا يناقض به قوله يشتمل عن دليل العلة
تقرير اول الوجهين على ما في الشروح انه انما يشتمل عن الدليل المقتضي للحكم وانتفاء المعارض ليس منه لان الدليل
هو الوصف المؤثر لا غير والمعنى بالمعارض ما لاجله تخلف الحكم في صورة النقض ولو كان انتفاؤه من العلة
لما كان الوصف المفروض نفس العلة بل جزءها وتقرير ثانيهما ان النقض وارد اتفاقا وان احترز عنه فالاحتراز
ملغى وفي بعض الشروح ان النقض ان لم يكن حاصلا في نفس الامر بعدم الدليل وان كان حاصلا فلا يتم الاحتراز عنه
لفظا اولا والغرض من ايراد امثال هذه المباحث ان نطلعك على تحريف الشارح المحقق في الوقائع وحسن
تفصيه عن المضائق قوله لما فرغ شرع الى [illegible] فجواب النقض الجاب عنه بعد كلمة حتى لم يمنع احد حرفه لا يكون
جوابا عنه بل ح جا بالجمعة قوله وذلك اي انتفاء المعارض يقتضي الحكم او خلافه قد يكون لتحصيل مصلحة اولى
او دفع مفسدة ولهذا ظهر لي في عبارة المتن اختصار الحذف المعطوف عليه وبعض العرايا من قبيل يقتضي الحكم
باعتبار وجوب التساوي وعدمه وحرمة التفاضل وعدمها ولا ضرب الدية على عاقلها من قبيل [illegible]

اقتضاء خلاف الحكم الظاهر ان وجوب الدية مخففة على العاقلة حكم مخالف لوجوبها مغلظة على القاتل فقوله لعموم الحاجة به
متعلق بقوله كما في العرايا وقوله لمصلحة او لدفع المفسدة متعلق بقوله كضرب الدية اشارة الى تحصيل المصلحة وان نسب
وجوب الدية لمصلحة او لدفع المفسدة وكونها ليست على القاتل لعدم مصلحة وكونها على العاقلة لكون الغرم بالغنم
وصورة المضطر من قبيل خلاف الحكم لان الاباحة خلاف الحرمة ثم الصور المذكورة كلها من قبيل المستثنيات في علة
كما في التمثيل قوله فانه اي تخصيص عموم اللفظ اهون من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص
بخلاف العلة وقد تقدم في بحث شرائط العلة حيث قال فيجب تقدير المانع قوله وهو نقض المعنى اي وجود الحكمة
المقصودة من الوصف مع عدم الحكم وقد علمت في بحث شروط العلة ان المختار انه لا يبطل العلة فلا يسمع الا لغا
علم وجود قدر الحكمة او اكثر ولم يثبت حكم اخر التي يحصل بتلك الحكمة منه وح هو كالنقض فيجاب اولا بمنع وجود
المعنى وثانيا بمنع عدم الحكم لعدم التحقق واذا تحقق يجاب بابداء المانع وح فهل للمعترض ان يدل على وجود
المعنى فيه اربعة مذاهب وعلى وجود الحكم فيه ثلاثة مذاهب ومن ثمة الاحتراز عن الكسر في متن الاستدلال
المختار انه لا يجب قوله فقد لا يحصل اي في الفرع ما هو المناط للحكم في الاصل من قدر الحكمة بخلاف نقض الوصف
فانه لا يتفاوت قوله وانتفاء الحكم قد عرفت ان ليس للمستدل في دفع انتفاء الحكم في صورة النقض سوى المنع او
بيان المانع واما في الكسر فله ان يدفعه بان انتفاء الحكم مع وجود العلة لا يصلح اعتراضا على عليتها لجواز ان يكون
قد شرع في صورة الكسر ليحصل تلك المصلحة حكم آخر هو اولى بها كما اذا قال المعلل انما قطع اليد بالعمد للزجر فيقول
المعترض حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع انه لا قطع فيجيب المعلل بانه قد شرع فيه حكم آخر هو اليق واشد
زجرا وهو القتل وقد سبق تحقيق ذلك قوله مسئلة اي هذه مسئلة تتضمن للصلوحية معنى ان الوصف المعارض
هل يصلح للاستقلال بالعلية اولا وانكار لا يحتمل ان يكون علة مستقلة بل غايته احتمال ان يكون جزء علة والاول
يحتمل ان يكون علة بالاستقلال وان يكون جزء علة بان يكون العلة الوصف المعارض والمعارض به جميعا وهذا المفصل
[illegible] في المتن لكن فيه [illegible] الدليل المختار واذا علل المستدل حرمة الربا بالطعم فعارضه

المعترض بالقوت يحتمل ان يكون باعتبار ان القوت هي العلة وحدها او العلة هي مجموع الطعم والقوت واذا علل القصاص
في المحدد بالقتل العمد العدوان فعارضه بالجارح لا يحتمل سوى ان يكون جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال وحاصل
الكلام ان في القسم الاول الاستقلال في الصلوح وفي الثاني الوجوه قوله في قبول هذه المعارضة يعني المعارضة
في الاصل عليها يشهد به استدلال الطرفين لا القسم الثالث منها خاصة عليها ذهب اليه بعض الشارحين قوله بيان
الملازمة مبني على ذكر العلامة ان وصف المستدل ليس اولى بالاستقلال من الجزئية لانه كما احتمل ان يكون كل
من وصفي المستدل والمعارض علة بدليل المناسبة احتمل ان يكون المجموع علة بالمناسبة فالحكم بكون وصف
المستدل علة مستقلة لا جزء علة تحكم وعلى هذا النمط من وصف المعارض لقول ان الاولوية انما هي بين الاستقلال
والجزئية لا بين وصفي المستدل والمعارض وعليها في بعض الشروح ان الدليل دال على علية كل من وصفي
المستدل والمعارض سواء كان مستقلة كالطعم والقوت او غير مستقل كما اذا علل بالقتل العمد العدوان فيراد
المعارض فقد كونه بالجارح حتى يكون المجموع علة فانه اذا لم يصلح جعل احد الوصفين علة لزم ترجيح احد
المتساويين بلا مرجح عبارة المتن اعني الدليل وبيان الملازمة وافق عقد المسئلة في العموم لا التمثيل فان قوله ليس
بالجزئية او بالاستقلال يشمل ما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض اخذ جزءا منه وادعى الاستقلال
ولما اذا كان المدعى علة وصفا وضم المعترض اليه وصفا آخر وعلى هذا لا يكون قوله من وصف المعارضة زايدا
وقال بعض الشارحين لو كان قوله ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال شاملا لما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا
والمعترض اخذ جزءا منه وادعى الاستقلال لزم ان لا يقبل المعارضة لانه ح لا يمكن اثبات علية جزء المدعى علته
مفيدا للمعترض لانه لو ثبت علية جزء المدعى علته لزم الحكم في الفرع ضرورة وجود الذي هو العلة المستقلة
على زعم المعترض فيه وربما يورد ان درج المحقق فحاصله ان الصلوح للاستقلال والجزئية جميعا او للجزئية فقط
مشترك بين وصفي المستدل والمعارض وتخصيصه بوصف المستدل تحكم فقوله الوصف المعين [illegible]
وصف المعارض في الصورة الاولى يعني فيما اذا كان يصلح للعلية مستقلا سواء كان علة مستقلة او جزء علة [illegible]

للاستقلال اي يحتمل ان يكون علة مستقلة دون الجزئية وللجزئية اي يحتمل ان يكون جزء علة بان يكون مع الاول علة
مستقلة كما ان الوصف المدعى علة اعني وصف المستدل يصلح لذلك والوصف المعين في الصورة الثانية يعني
فيما اذا كان لا يصلح للعلة الا غير مستقل يصلح اي يحتمل ان يكون جزء علة كما ان الوصف المدعى علة وكل من العمد
كالعمد والعدوان مثلا يصلح لذلك اي لكونه جزء علة وكان الحكم باستقلال المدعى يعني وصف المستدل او
جزئيته دون استقلال المعين يعني وصف المعارض او جزئيته تحكما لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجه
قوله فان قيل لما كان مبنى لزوم التحكم على تساوي وصف المستدل المعبر عنه بوصف التعليل ووصف المعترض
المعبر عنه بوصف المعارضة من غير ترجيح كان وجه السؤال ان وصف المستدل لما فيه من التوسعة اولى بالعلية
ووجه الجواب انا لا نسلم دلالة حصول التوسعة بالوصف على كونه علة كيف وفيه شائبة الدور ضرورة توقف
العلم بكل منهما على الآخر ولو سلم انه يدل عليه ادلة ذلك لمجرد الترجيح دون الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة
ونحوها عورض بترجيح وصف المعارضة بان في التعدية لزوم مخالفة الاصل اعني عدم الحكم وفي اعتباره
لزوم موافقة الاصل اعني الجمع بين دليل المعلل والمعارض حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو بالجزئية ولما
من قيل مبنى لزوم التحكم على تساوي استقلال وصف التعليل وجزئيته جعل وجه السؤال ترجيح الاستقلال
لما فيه من التوسعة ووجه الجواب منع دلالة الاستقلال على التوسعة ثم المعارضة بترجيح الجزئية لما فيها من موافقة
الاصل اعني عدم الحكم ومن اعتبار وصفي المستدل والمعارض حيث جعل كل منهما جزء العلة قوله وما ذكر
اي ليس الجمع الا بتعميم الحكم بين اصل وفرع لموجب ووصف مشترك بينهما ولا فرق الا بتخصيص ذلك
الحكم بالاصل دون الفرع ولموجب ووصف يختص بالاصل دونه وبطريق ان علة الحكم في الاصل هي
ذلك الوصف المشترك او المجموع فذلك اجماع على المعترض ابدا ووصف فارق لا يوجد في الفرع وانه
[illegible] ما ليس للمستدل اذ لا معنى لقبول المعارضة سوى هذا وفي بعض الشروح ان يحمل الفرع
[illegible] خصوصية الاصل اعتبارا لا خصوصية الفرع منعا وهذا دليل قبول المعارضة ولما ماذهب اليه

بعض الشارحين من ان النقض انما يتحقق بكون ما جعل المستدل علة جزء علة ولا يخفى ما فيه ومبناه على النز
الاختلاف في القسم الثاني من هذه المعارضة قوله المفروض استقلال كل واحد فان قيل هذا انما يصح في الصورة
الاولى اعني ما يكون وصف المعارض صالحا للاستقلال قلنا ليس المراد ان المفروض استقلال كل من
الوصفين بل كل مما يدعيه المستدل والمعارض ففي الصورة الثانية ما يدعيه المعارض علة هو المجموع المركب من وصف
المستدل والوصف الذي ابداه المعارض وعليته لا تنافي علية الجزء الاول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال
بناء على جواز تعدد العلل فلا يكون المعارضة قادحة فلا يقبل ويرد الجواب في الاول نظرا لانه اذا احتمل ان يكون
العلة هي الطعم وان يكون القوت وان يكون المجموع كان الحكم بعلية الطعم كما يدعيه المستدل تحكما باطلا ولما
في الصورة الثانية فنقول انه لا يحتمل ان يكون العلة هي الجزء الاول كما نقول بعد التعدد ان يحتمل ان يكون المجموع
المركب منه ومن كونه بالغا رح حتى لا يكون العلة الا واحدا فالقول باستقلال الاول وتعدد العلة تحكم
وكان في عطف التعدد على الاستقلال وعطف الوصف على الجزء على سبيل البيان والتفسير اشارة الى هذا
المعنى ويرد بعض الشارحين انه لو قلب ههنا المعارضة لزم استقلال كل من وصفي المستدل والمعارض
فتعدد العلة المستقلة وهو باطل والجواب منع اللزوم لجواز ان يستند الحكم الى المجموع والمعارضة بانه لو لم
تقبل لزم التحكم وهو استناد الحكم الى احد الوصفين مع الدلالة على علية كل منهما قوله يطالب ماذا اثبته
اي ما اثبت المستدل كون الوصف علة بالسبر وعارضه المعترض بوصف آخر فانه لا يسمع من المستدل
مطالبة المعترض بكون وصفه مؤثرا الا ان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم يثبت مناسبة
اعني المناسبة بالنظر اليه او الى الخارج على ما يعم الشبه فيتم المعارضة بمجرد ابداء وصف آخر يحتمل العلية من
غير ان يثبت مناسبته وكون الضمير في قوله لو كان مثبتا بالمناسبة للمستدل صريح في الاصل حتى ما في المتن
اذ المطالبة بالتأثير ان كان المستدل اثبته بالمناسبة او الشبه لا بالسبر وقال الآمدي لو كان طريق
اثبات العلة من جانب المستدل المناسبة او الشبه دون السبر والتقسيم واتحاد الضابط لم يسمعوا البيان جعلوا التعميم

للمعترض وقال العلامة الظاهر وجوب المستدل مكان المعترض كلاهما زيغ نظرا وخفيا فقلم عن الناقلين وذلك
لانه انما يصح لو كان المعترض يطالب المستدل بتأثير وصفه ثم تحرير ان المطالبة بالتأثير انما يكون اذا اثبت المعترض
علية الوصف بالمناسبة او الشبه لا اذا اثبته بالسبر فيكون مؤثرا ضرورة تعيين كونه علة ويرد بعضهم انه اذا
اثبته بالسبر لم يصح المطالبة بالتأثير لان السبر كاف في الدلالة على علية بدون التأثير قوله معارض بالطواعية
يعني بوصف غير صالح للاستقلال وقوله المناسب صفة الاكراه والحكم هو القصاص ونقيضه عدمه قوله اذ قد
يعني تعليل الالغاء وفي بعض نسخ المتن او يعني على انه وجه آخر في الجواب عليه جمهور الشارحين وهو الصواب لما
اوله فلان استقلال ما عدا الوصف لا يوجب الالغاء لجواز التعدد وان رجحنا باكثار تعيين كون وصف
المعارض جزءا ويعني باستقلال الكل الالغاء واما ثانيا فلان بيان الالغاء لا يعين ان يكون باستقلال ما
عداه واما ثالثا فلان مجرد بيان استقلال ما عداه كاف في الجواب وان كان يسلم ما الالغاء وفيه بحث لانه
انما يكون اذا لم يبين المعارض استقلال وصفه قوله ولا يضر وضع لما يوهم تعميم النص لتخير المستدل سواء لو حكم
بتعميم اولم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصا فدفع بانه لا يضر لجواز ان لا يقول هو بالحكم
بالعموم او يظهر لعمومه مخصص او نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس وفي هذا اشارة الى ان قوله
غير متعرض حال من فاعل يبين على معنى ان مثل هذا البيان انما يسمع من المستدل اذا لم يتعرض لتعميم النص
بحيث يتناول صورة الفرع ولهذا اندفع ما ذكره العلامة ان معناه من غير ان يتعرض لاستقلال الجملة
في جميع الصور وكأنه احترز عن تعرض الاستقلال لانه غير محتاج اليه مع انه يتمحض من بيان الحكم بالالغاء
ومع هذا فهو غير محتاج اليه لانه ظ وفي بعض الشروح ان معناه ليس على المستدل عند بيان استقلال
ما عدا الوصف ان يبين علية في جميع صورها الوصف فان الاقتران مع المناسبة ولو في صورة يكفي في
الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعميم وقيل معناه غير متعرض لثبوته في جميع الصور لما فيه من العسر وعدم الاحتياج
كما في المتن لما جعل الشارحون استقلال ما عداه ونهاية جعلوا هذا الكلام متعلقا به

يعني انه لا يكفي في بيان استقلال وصف المستدل اثبات الحكم في صورة وجد بدون وصف المعارض لجواز ان يكون الحكم
بعلة اخرى غير وصف المستدل ولا يلزم استقلاله ولاجل كون الحكم بعلة اخرى لو ابدى المعترض امرا آخر يخلف
الملغى اي يقوم مقام ما الغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فسد الالغاء ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور بتعدد
الوضع لتعدد اصل العلة فان المعترض اثبت علية وصف المعارضة اولا فلما الغاه المستدل اثبت علية وصف
آخر وكما جعله الشارح المحقق تتمة بيان الالغاء وصف المعارض جعله متعلقا به اي لا يكفي في الالغاء وصف المعارض
اثبات الحكم في صورة دونه لجواز ان يكون ذلك لعلة اخرى لما سبق في جواز تعدد العلتين وانتفاء العلة لا يوجب
انتفاء الحكم وهذا هو الموافق لكلام الآمدي قوله ولاجل ذلك اي ولاجل انه ليس يكفي في الالغاء لو ابدى
المعترض في صورة عدم وصف المعارضة وصفا آخر يقوم مقام وصف المعارضة لئلا يكون وصف المستدل
مستقلا فسد الغاء المستدل وصف المعارضة لانتفاء الغاية على استقلال وصف المستدل في صورة عدم وصف
المعارضة وقد ابطل استقلاله بما ابداه المعترض فقد آل بعضه اليه فيبطل ما بني عليه قوله لتعدد اصلها اي اصل
الوصفين وتعليل الحكم كقبول الايمان في احد الاصلين كما في امان المسلم العاقل الحر بالبالغ اي الاسلام
والعقل على وضع وهو كونه مع الحرية وفي الآخر كامان العبد المأذون بالقتال على وضع آخر وهو كون الاسلام
والعقل مع الاذن السيد وفي بعض النسخ لتعدد اصلها اي اصلي العلة وهو ظ قوله فيكون الدين اي المزية
والادبار على من وقف قوله وضعف المعنى اي الحكمة التي تضمنها المظنة وجمهور الشافعية لم يفرقوا بين
المعنى والمظنة فزعموا ان المراد به لو سلم المستدل كون وصف المعارضة مظنة للحكم المعلل فلا يفيد بيان
الالغاء بضعف المظنة في صورة لانه لا يخل بالعلية قوله هذا والشان في الترجيح يريد لو تعدد المستدل ولئن
كان ترجيح وصفه بالتعدية لكن ترجيح التعدية على القاصرة لم يسلم على الاطلاق لان لكل منهما رجحانا
من وجه اما التعدية فبانها توجب الحكم في الفرع فتتسع الاحكام وبان التعليل بها متفق عليه وبالقاصرة
مختلف فيه واما القاصرة فبانها موافقة الاصل اعني عدم ثبوت الحكم في الفرع وجامعة دليلي المستدل

[illegible]

والمعارض حيث اعتبر كل من الوصفين على انه جزء علة وكما يخفى ان هذا انما يكون فيهما اذا لم يدع المعترض استقلال وصفه
قوله ابطال جزء من كلامه يعني ان الاصل الذي عورض وذلك لان قصد المستدل الحاق الفرع بجميع
الاصول وذلك يبطل بانقطاع التوفيق بينه وبين آخر الاصول واعلم ان هذه المسئلة بيان خلاف آخر اشار
اليه في المنتهى حيث قال اختلفوا في جواز تعدد الاصول فقيل هو اقوى في افادة الظن وقيل يؤدي الى
النشر والخبط والمجوزون اختلفوا في جواز الاقتصار على اصل واحد ومن اوجب على الجميع اختلفوا
في وجوب اتحاد المعارض في الجميع وكذا من لم يوجب الا تملا اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على سوآل
واحد قوله وتنوع عطف على راجعان اي كل نوع منها نوع من سائر الاعتراضات خص باسم خاص قوله
وهذا التمثيل يشير الى تمثيلها مبتدأ خبره قوله يرجع وضمير به لهذا السوآل وانما لم يقل هو راجع الى المعارضة
لانهم اكتفوا فيه بالتمثيل ولم يصرحوا بما يوثق به كونه راجعا الى المعارضة وفيه نظر كما ذكره في المنتهى انه بيان
وصف في الاصل يعدى الى فرع مختلف فيه وقال الآمدي هو ان يبين المعترض في الاصل معنى ويعارض به
ثم يقول للمستدل ما عللت به وان يعدي الى فرع مختلف فيه فكذا ما عللت به يعدي الى فرع مختلف فيه
وليس احدهما اولى من الآخر النوع الخامس قوله اعتراضا غير متجه وجه الوصف في الفرع المعارضة
في الفرع اختلاف الضابط اختلاف جنس المصلحة قوله فنقول لغير لبيان ما يعنيه وبيان وجوده قوله
اردنا الاصلية كذا سائر ما يعنيه وقوله هو اي العبد يوسطه الكلام وبلوغه كذلك اي مظنة لرعاية مصلحة
الايمان بيان لوجه الوصف في الفرع وقوله عملا اشارة الى ان ذلك بدلا له العقل قوله كل ذلك اي عدم عكس
المعترض من التوتر وكثر التعنت على اللفظ والبناء على المدعى لئلا ينتشر الكلام بالاشتغال و
الاستعلال وفي المنتهى لان المستدل يدعي علية مايه دليلا قوله الواو قوله وهي اي المعارضة في الفرع
[illegible] يعني بالمعارضة عند الاطلاق في باب القياس بخلاف المعارضة في الاصل فانه مقيد قوله باي مسلك
من مسالكها اشار الى انه لا يحتمل [illegible] بالمسلك الذي سلكه المستدل نعم لو كان ظنا في معارضة قطعي

لم يسمع وان كان تعطيس فالترجيح وقوله سوآء معناه ان اثبات المعترض علية وصفه بالاصل الذي يعين عليه
مثل اثبات المستدل علية وصفه في اصله بلا فرق وليس المراد انه يحيله لكونه لكل المسلك قوله ولا علية
اي لا شيء على المستدل سوآء تم نظر المعترض او لم يتم لو قصد اي المعترض به اي بسؤال المعارضة ما تقتضيه دليل
المعترض قوله وهو اي المعارض دليل وفي بعض النسخ ولا دليل اي لا نقد ما ادعيتنا وليس له كثير ربط
وما بعد قوله وكل اي لكل من الدليلين او الخصمين يبطل حكم الآخر اي ثبوت مدلوله وان لم يبطل نفس الدليل
قوله وقد يجاب اي عن سؤال المعارضة قوله ويتوقف العمل ح ما يتوهم من ان العمل بالدليل لما توقف على الترجيح كان
جزأ من الدليل فوجب الاتيان به حتى لهذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور المعارض وكان الترجيح شرطا لتمام
الدليل وترتب اثره علية لا جزأ منه وهذا ظاهر لكن في عبارة الشروح نوع من النظام حيث قال ويتوقف
العمل على الترجيح ليس جزأ للدليل بل شرط له فجعل المتوهم جزأ او المحقق شرطا هو توقف العمل على الترجيح كله
وانما هو الترجيح نفسه فلزمنا جعل ضمير ليس عائدا الى الترجيح الذي يتوقف علية العمل وهو تعسف ظاهر قوله
فيكون معارضة في الاصل لان المستدل ادعى علية الوصف المشترك والمعترض علية مع خصوصيته لا توجد في
الفرع وهذا ظاهر واما الحاجة في كون ابداء المانع في الفرع معارضة فيه وكيفية ان المانع عن الشيء في قوة المقتضي
لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته المستدل ويسنده الى الاصل لا محالة
وهذا معنى المعارضة في الفرع وانما يحتاج الى هذا التكلف بمحافظة على ما يشعر به كلام الشارح من ان المعارضة
في الفرع انما يكون بابداء وصف يقتضي نقيض الحكم والا فقد ذكر الآمدي ان المعارضة في الفرع يكون بما يقتضي نقيض
حكم المستدل اما بنص او اجماع ظاهر او وجود مانع او بفوات شرط الحكم ولا بد من بيان كونه وطريق كونه
مانعا او شرطا على نحو طريق اثبات المستدل علية الوصف المعلل به من التأثير او الاستنباط وعلى هذا انظم
وجه كون الفرق مجموع المعارضتين او بعض لا بعينها الشرط في الفرع او عدم المانع في الاصل فلا دلالة
فلان ابداء الخصوصية التي هي شرط في الاصل معارضة في الاصل وابداء المانع في الفرع معارضة فيه ويتانا فلان

بيان وجه مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفائه في الاصل اشعار بان العلة هي ذلك الوصف مع عدم المانع
لا الوصف نفسه وهذا معارضة في الاصل حيث ابدى علة اخرى لا توجد في الفرع وقد يتوهم من ظاهر عبارة
الشرح ان تحقق مجموع المعارضتين انما هو على تقدير خصوصية في الاصل هو شرط مع المانع لعدمها في الاصل
وهو غلط اما اولا فلانه لم يقل احد بكون الفرق عبارة عن ابداء مجموع الخصوصيتين واما ثانيا فلانه لا
حاجة الى التوضيح المذكور لتحقق المعارضتين بدون اختلاف الضابط اي الوصف المشتمل على الحكمة
المقصودة قوله بعد اي حال كون المستدعى علية بالعمل بمثل ما شبهها ذلك قوله واذا كان كذلك بيان
لمعنى الفاء في قوله فلا بعد وفي المنتهى ولا نقض بالواو قوله كما تقاس ارث المرأة على القاتل على عدم ارث القاتل بل
فيتوهم ان حكم الفرع هو الارث وحكم الاصل عدم الارث مع انهما محل الحكم والحكم هو وجوب ارث المرأة
ووجوب عدم ارث القاتل والتحقيق ان هذا قياس للزوج على القاتل في بعض مقصودها الباطل بجامع ارتكا بها
فعلا محرما لغرض فاسد فحكم الفرع بعض مقصود الزوج وذلك ارث المرأة وحكم الاصل نقض مقصود
القاتل وذلك بمنعه الارث قوله بالغاء الخصوصية لان هذا نوع مخصوص من المعارضة في الاصل بل هو ابداء
خصوصية تنضم الى وصف المستدل لا ابداء وصف آخر مستقل بالعلية حتى ياتي الوجه الاخير من جواب
المعارضة مثل منع وجود الوصف او بيان خفائه ونحو ذلك فطريق الغاء الخصوصية هو بيان استقلال الوصف
بشيء من مسالك العلة قوله بل يدعي المخالفة بين حكم الاصل وحكم الفرع ومن شرطه التماثل لما عرفت لكن العاكس
منه اثبات حكم الاصل في الفرع وتسميته للمخالفة بالتاويل المشهور في المصادر ونحو علية لا دعاء المخالفة لم او لبيانها
وذلك اشارة الى المخالفة وحاصل هذا النوع اعتراض لانه بيان المخالفة لا بد ليل المستدل وهو القلب
او نقيض ولا ... له خصوصية فالمستدل حين حاول الحاق البيع بالنكاح في عدم الصحة بجامع يوجد في صورة
وقد ثبت في الفرع حكما مماثلا لحكم الاصل والمعترض بين مخالفته بان معنى عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع
وفي النكاح حرمة المباشرة وهما مختلفان وكذا في القلب حين حاول الحاق الاعتكاف بالوقوف بعرفة في عدم

كونها قرينة الجامع كونها لبثا فقد اثبت حكما مماثلا لحكم الاصل لكن المعترض يبين مخالفتهما بان يكون الاعتكاف
ليس قربة بمجرده معناه انه يشترط فيه الصوم وكون الوقوف كذلك ممنوع بانه لا يشترط فيه الصوم مسحا لنا ان
وكذا في مسئلة مسح الرأس قصد المستدل تماثل الحكمين وجمعهما عدم الاكتفاء بالاقل والمعترض بين
مخالفتهما بان معناه في الفرع التقدير بالربع وفي الاصل عدم التقدير به وكذا في مسئلة بيع الغائب قصد تماثل
الحكمين او جمعهما الصحة مع الجهل بأحد العوضين وقصد المعترض بيان مخالفتهما بانها في الفرع مقرونة بخيار الرؤية
لا في الاصل والجامع في قياسهما واحد فيكون مثلهما ولهذا يبين ان حاصل القلب دعوى المعترض لوجه الجامع
في الفرع فيلزم مخالفة حكمه لحكم الاصل وربما وصف حكم الاصل بانه الذي هو مذهب المستدل فالغرض منه تحقيق الالزام
والابطال والا فحكم الاصل الذي يخالفه حكم الفرع مذهب للمستدل والمعترض جميعا كعدم اشتراط الصوم في الوقوف
بعرفة مثلا هذا والظاهر ان حكم الاصل من سهو القلم والصواب حكم الفرع لان المعترض يدعي ثبوت الجامع في الفرع فيلزم
حكما مخالفا لحكمه الذي يثبته المستدل ويعتقد بان مذهبه في الاعتكاف اشتراط الصوم والمعترض يدعي ان كونه
لبثا كالوقوف فيلزم ان يكون حكمه عدم اشتراط الصوم وكذا في سائر الامثلة وهذا في غاية الظهور ويؤيد ما ذكر
ان القلب باقسامه نوع من المعارضة لكونه دليلا يثبت به خلاف المستدل وما ذكر في بعض الشروح لبيان
العلة يتعلق بنقيض الحكم المدعى على الوصف الذي جعله المستدل علة الحكم وما ذكر في المحصول انه عبارة
عن ربط خلاف قول المستدل على علته الحاقا باصله لكن ما ذكر في صدر البحث من ان القالب يدعي ان دليل
المستدل يقتضي مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لا يوافق ذلك قوله ولانه اي القلب مانع للمستدل من الترجيح لان الترجيح
انما يتصور بين شيئين وههنا الدليل واحد قوله عن صوري مشهورة في اكثر نسخ المتن غير مشهورة وهو اقرب للقطع
بان كون الوصف قرينة ليست مشهورة ولان الصوري لو كانت مشهورة فهي بمنزلة المذكورة فلانه والقول بالموجب
قوله من جنس واحد كل من الخمسة والعشرين من جنس يندرج فيها عن مضامنها تحت نوع على ما هو مصطلح الاصول
اندراج الاجناس تحت الانواع وقد يحصر النوع في جنس كالاستفسار والقول بالموجب والا فالمعارضة يحتمل ان يكون جنسا واحدا

اقران المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة ويحتمل ان يكون كل منها جنسا برأسه وهو الاجد
وكذا المنع ويشعر به لفظ الشرح حيث جعل منع حكم الاصل ومنع حكم العلة من الاجناس المعدودة اعلم به قوله لئلا يكون ابعد
من الخبط وهذا لان المعدود من جنس واحد كالاستفسارات او معارضات مثلا فان اليسير فيه اولى فهو من
الخبط ابعد قوله واذا ثبت وجوب الترتيب ذكر الآمدي ان اول ما يجب الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار
ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الاسئلة المتعلقة بالعلة كالمطالبة وعدم التأثير والقدح
في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة
في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في
الفرع والقول ثم القول بالموجب الكلام في الاستدلال قوله ونسخ ذلك اشارة الى جواب سؤال على المصنف قوله
لكونه تعريف بعض الانواع تعليل للمعنى لا للنفي يعني لا يتوهم ان هذا تعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء بسبب كونه تعريف
بعض الانواع بل ذلك تعريف للمجهول بالمعلوم بسبق العلم بالانواع المذكورة في المصنف قوله ولا قياس علة قد يتوهم
ان العكس يعم الى قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وقياس دلالة وهو ما
لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم
في الفرع هو حكم آخر توجبهما علة واحدة في الاصل على ما سبق تفصيله وقياس في معنى الاصل وهو الجمع بين
الاصل والفرع بنفي الفارق ويسمى بعض المناظرة في قوة الاداء يلحق به التنقيح والعدى في موضع الاستدلال
لو اطلق القياس خرج عنه جميع اقسام القياس ولو قيد بقياس العلة دخل فيه قياس الدلالة والقياس في معنى الاصل
لان نفي الاخص لكونه اعم لا يستلزم نفي الاعم فالمقصود فيه نفي الاعم لكونه يكون اخص قوله وهو كذلك اي
قولنا وجد السبب فيوجد الحكم ونحو بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية ما في الباب ان احدى مقدمتيه
وهو انه وجد السبب يتوالى بيان قوله وهذا هو المختار لان حقيقة هذا الدليل هو ان هذا حكم وجد سببه وكل

حكم وجد سببه فهو موجود والكبرى بينة فيكون مثبت الحكم هو ما يثبت الصغرى فإن كان غير النص والإجماع والقياس
كان مثبت الحكم غيرها فيكون هذا استدلالا وإن كان أحدها هو المثبت للحكم فلم يكن استدلالا بل نصا أو
إجماعا أو قياسا ولو انحصرت جميع الأحكام الثابتة بالنص والإجماع والقياس مع هذا القبيل لأنه ينتظم دليل هكذا
هذا حكم دل عليه النص فهو ثابت فيجيء انضمام مقدمة أخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتا بالنص قوله واختلف في
أنواع الاستدلال قال الآمدي منها قولهم وجد السبب والمانع أو فقد الشرط ومنها انتفاء الحكم لانتفاء مدركه
ومنها الدليل المؤلف من أقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر ثم قسمه إلى الاقتراني والاستثنائي وذكر الأشكال
الأربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل بأقسامه ثم قال ومنها استصحاب الحال
قوله أربعة أقسام لأن التلازم بين الثبوت والنفي بأن يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما غير التلازم بين النفي والثبوت
بمعنى كون النفي ملزوما والثبوت لازما قوله إن لم يكونا مثل الضمير لمحل الحكم لأنه بمعنى الجنس المتناول للواحد و
الاثنين ويحتمل أن يكون الضمير للحكمين وما الجملة محل الحكم مبتدأ ولم يحز جزاء الشرط والجملة الشرطية خبر المبتدأ
وضمير فيه لمحل الحكم وضمير فيها للأقسام الأربعة وقوله وهما أي الحكمان اللذان ليسا بمثله ضدين ولا متناقضين هما
العام والخاص من وجه وأما العام والخاص مطلقا فلا يتنافيان لكن عن طرف واحد لأن المعنى بالتلازم ههنا اللزوم أعم
من أن يكون طردا أو عكسا بمعنى أن يكون كل منهما ملزوما ولازما أو طردا فقط بمعنى أن يكون أحدهما ملزوما والآخر لازما
من غير عكس ولا يتصور مجرد العكس وأما التنافي فبالضرورة يكون من الطرفين بأن يكون كل منهما منافيا للآخر لكنه
قد يكون طردا وعكسا بأن يكون وجود كل منافيا لوجود الآخر ويكون عدمه منافيا لعدمه وهو الانفصال الحقيقي
وقد يكون طردا فقط بأن يكون وجود كل منافيا لوجود الآخر ولا يكون عدمه منافيا لعدمه وهو منع الجمع وقد يكون عكسا فقط
بأن يكون عدم كل منافيا لعدم الآخر ولا يكون وجوده منافيا لوجوده وهو منع الخلو فبهذا الاعتبار أقسام التلازم
اثنان وأقسام التنافي ثلاثة فالمجموع خمسة يجري في كل منها بعض الأقسام الأربعة لانحصار التلازم باعتبار الإثبات والنفي

ووجه الجميع ظاهر لأن حاصله أنه لما كان بين الشيئين تلازم وتساو فثبوت كل يستلزم ثبوت الآخر ونفيه
نفيه وإن كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس وأنه إذا كان بين
الشيئين انفصال حقيقي فثبوت كل يستلزم نفي الآخر ونفيه ثبوته ولو كان منع الجمع فثبوت كل يستلزم
نفي الآخر من غير عكس وإن كان منع خلو فنفي كل يستلزم ثبوت الآخر من غير عكس وحاصل الكلام
أن الأقيسة الاستثنائية من أقسام الاستدلال ولا خفاء في أن الاقتراني أيضا كذلك على ما هو كلام
الآمدي قوله ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه لم يقل لو لم يكن حادثا وجب بقاؤه تنبيها على أن
العبرة بالمعنى دون اللفظ وإزالة لما عسى يتوهم من أن نفي الحدوث لا يستلزم ثبوت وجوب البقاء لجواز أن
يكون معدوما فجاء في صورة السلب ولا حاجة إلى أن يقول لو لم يكن لا يجب بقاؤه وهو ليس بحادث فمقتضى الظاهر
أن يقال لو لم يجب بقاؤه فهو حادث لأن في أن نفي وجوب البقاء يستلزم الحدوث والمقتضي مع أنه من
العدول إلى صورة السلب أن يقال لو لم يجب بقاؤه فليس لا يكون حادثا إلا أنه عدل إلى ما ترى تنبيها على
أن العبرة كانت بالمعنى بأن يعبر عن الاستلزام نفي أحد جزئي الانفصال الحقيقي ثبوت الآخر بصورة استلزام
نفيه نفي الآخر قوله وهذا يثبت بالطرد فإن قيل هذا هو الطرد نفسه ولا معنى له سوى أنه كلما وجد هذا
وجد ذاك فما الذي يثبت به قلنا كأنه يريد التلازم أمرا مغايرا له يثبت به وفي شرح العلامة أنه
يثبت به أن صحة الطلاق علة لصحة الظهار وأنت خبير بأن الكلام في التلازم لا بعينه ولهذا اندفع ما
يقال لم يثبت العلة بالطرد خلاف اختيار المصنف وإن إثباته بالطرد وجعل العكس مقويا لذلك خلاف
ما ذكر أن اجتماع الطرد والعكس في كل واحد منهما لا يدل على الانفراد وبالجملة مجرد الطرد يثبت اللزوم
بل نفسه والعكس يقويه حيث لم يحصل الانعكاس في جانب العدم أيضا وما ذكره المحقق ربما يشعر
بأن الكلام في إثبات العلة لأن ما يدعم هو أنه لا يدل الانعكاس في صحة العلة والحق لزم في العلة
الانعكاس وليس كذلك قوله وقد يقرر يعني تقرير التلازم يثبت بالطرد وبطريق الاستدلال من ثبوت أحد

اثر الشيء على الآخر بطريق الاستدلال من ثبوت الاثر على ثبوت مؤثره ومنه على ثبوت الآخر وهذا ان سمي دورا لزم
جدا لان توسط المؤثر ملاحظ في الاول ايضا وان لم يصرح به وكذا الاستلزام في صحة التيمم بدون النية لنفي صحة
الوضوء بالطرد على معنى انه كلما تحقق هذا النفي تحقق ذاك وبالاستدلال من انتفاء احد الاثرين على انتفاء
الآخر وبالاستدلال من انتفاء الاثر على انتفاء مؤثره ومنه على انتفاء اثره الآخر ويتقرر العلاقة انه يعرض
كون صحة الطلاق وصحة الظهار اثرين لمؤثر واحد وكذا صحة التيمم وصحة الوضوء وان رجح المحقق توهم
ان وليس كون الكفارة والتحريم اثرين للاهلية وفي الكل كحكم الثواب واشتراط النية اثرين للعبادة و
لا يظهر احتياج الى ذلك قوله فان لولا انتفاء الشيء هذا يوافق ما ذهب اليه المص من ان لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني
ليكون معنى لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم لكن لم يصح التيمم لم يصح الوضوء فيكون من استلزام النفي النفي ولا يظهر
فمن استلزام الثبوت الثبوت وربما يقال لا اخر وهو انه لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم لكنه لو
فيه لافادة اللزوم عليها يستعمله المنطقيون من غير اعتبار انتفاء الشيء لانتفاء غيره قوله وهذا التحرير لم
يعني لم المنع الشرعي وعدمه لا يتغير بالحرمة والاباحة اولان لكان لها وهما متنافيان فيكونان متنافيين
قوله ويوضحه في مثال وهو ان يثبت قطع الايدي باليد الواحدة قياسا على قتل الانفس بنفس واحدة
بجامع وجوب الدية على الجميع ويرجعه الى قياس القصاص على الدية بجامع كونهما اثرا مترتبا على الجناية وهو
ان الدية على الكل احد الاثرين في الاصل اعني في النفس وقد وجد في الفرع اعني اليد فيلزم وجود
الاثر الآخر وهو القصاص على الكل لان علة الاثرين في الاصل لما كانت واحدة فواضح انه يلزم من وجود احد
الاثرين في الفرع وجود العلة ومن وجود العلة وجود الاثر الآخر وهو القصاص على الكل وان كانت متعددة
فتلازم الاثرين في الاصل دليل تلازم العلتين فوجود احد الاثرين في الفرع يستلزم وجود علته وهو
يستلزم وجود علة الاثر الآخر فيثبت الاثر الآخر فيعترض بانه لا يلزم من ثبوت احد الاثرين كالدية مثلا
في الفرع ثبوت الاثر الآخر كالقصاص لجواز ان يكون علته في الفرع غير علته في الاصل وهي علة في النوع

يكون بحيث يقتضي وجوب الدية على الكل ولا يقتضي وجوب قطع الكل ولا يكون ايضا ملازما لامر يقتضي ذلك وان
كانت في الاصل اعني النفس بعينها جميعا او يكون ملازما لامر يقتضي قتل الكل فقوله وهو اي الاصل هو
النفس وقوله بدليل الموجب الآخر متعلق بالمحذوف اي فيجب وكانه سقط من القلم قوله ويقرر ان وجب القصاص صح
على الجميع في الفرع وقوله لان العلة فيهما اي في الدية والقصاص في الاصل وقوله سواء كان اي سواء كانت علة احد
الحكمين نفس علة الآخر او امرا لازما لها طردا او عكسا وقوله تختص به اي توجد في النوع ولا توجد في الاصل
ويقتضي ذلك الموجب يعني الدية على الكل دون البعض الموجب الآخر يعني القصاص على الكل قوله ثم يرد الاعتراض
على هذا الوجه يوافق كلام الآمدي وجميع الشارحين وبناه على التقدير اي اتحاد العلة في الاصل وتعددها وكالف
لما ذكره المحقق في الاصل لان مبناه على تعدد العلة في الاصل وعلى ان ثبوت الدية في الفرع هي علة ثبوت الدية في الاصل
يلازم امرا هو علة ثبوت القصاص في الفرع لا يلازمه قوله المعلوم تلازمهما اي تلازم الحكمين في الاصل وهو
النفس والنزاع انما هو في الفرع اعني الدية وقوله موجب احدهما على لفظ اسم الفاعل وضمير هو لاحدهما والمراد بالاصل
ههنا الدية ولا يبعد ان يكون وهو الاصل من سهو القلم والصواب في الاصل يعني لم لا يجوز ان يكون الاثر الذي
يوجب احد الحكمين في الاصل اعم يحتمل يوجد فيه وفي الفرع بخلاف الامر الذي يوجب الاثر الآخر فانه اخص لا يوجد الا في
الاصل وهذا لا ينافي تلازم الوصفين اعني العلتين في الاصل بمعنى انه كلما ثبت هذا فيه ثبت ذاك وبالعكس
كما يقال الحركة والضحك متلازمان في الانسان وان كانت الحركة توجد في غيره وكانه اشار الى انه يمكن تقرير الاعتراض
بوجهين يبتني احدهما على تعدد العلة اواراد بعلة اخرى مغايرة للعلة في الاصل لا بالذات بل بالوصف بمعنى ان ما في
النوع لا يلازم الامر الآخر ومعنى تختص به انها تختص باحد الموجبين بمعنى انه تقتضيه ولا تقتضي الموجب الآخر
على ان يكون قوله وتقتضي نفي الاقتصاص ولا يخفى ما فيه من التعسف الاستصحاب قوله فلا يثبت
حكم شرعي كانه يشير الى ان خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصلي وهذا ما يقولون انه حجة
في الدفع لا في الاثبات يعني ان حق المفقود ما لاستصحاب يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه

وإلى أن التعميم بقوله سواء كان نفيا أصليا أو حكما شرعيا إنما هو في صحة الاحتجاج به عند القائلين به وظاهر
كلام المتن أن هذا التعميم متعلق بهما جميعا وما ذكره المحقق من التخصيص بحكم على أن نسبة القول بصحته إلى الغزالي
في مثل مسألة الخارج من غير السبيلين ليس بتعميم ولا موافق لكلام الأصل فإنه جعل هذا البحث مسألتين
أحدهما في استصحاب الحال ونسب القول بصحته سواء كان لأمر وجودي أو عدمي عقلي أو شرعي إلى المزني و
الصيرفي والغزالي وغيرهم والأخرى في استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف كما في مسألة الخارج من غير السبيلين
ونسب القول بنفيه إلى الغزالي وجعلهما ههنا مسألة واحدة لاتحاد المأخذ قوله هذا أمر ضروري لمعنى أن
المذكور في معرض الاستدلال بنفيه فلا يتوجه عليه ما ذكره الآمدي من المنوع والمعارضات قوله ولو ظن
دوام الزوجية يعني به الشك والأول أنسب قوله إنما يصح في إثبات الحكم يعني أن المعترض إلى ذلك منصوب من
جهة الشارع هو إثبات الحكم الشرعي وإبقائه فلا وفي هذا السؤال إشارة إلى ما ذكره الشارح من أن المثبت
بالاستصحاب هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي فيرد الاعتراض بأن النزاع في أن الاستصحاب هل يصح حجة في الحكم
الشرعي قوله أي لنفيه المثبت بناء على أن الدليل هو حق أخذ المذكور وجهان أحدهما أن للعلم طرقا قطعية من
الحس والاستدلال بخلاف النفي فإن طريقه عدم العلم بالثبوت وفيه منع ظاهر وثانيهما أن نفي الواقع دفع
لغير الملائم وإثبات غير الواقع جلب للملائم والأول أكثر بحكم التجربة والاستقراء فيكون الأصل هو النفي
وإن كان مرجحا لبينة الإثبات لكن كون نفي الثابت أغلب من إثبات النفي يرجح بينة المثبت وهذا معنى
معارضة الأصل العلة فبقي ما ذكرنا من الدليل على حجية الاستصحاب سالما قوله والأولى أن المقدمة الأولى
وهي أن القياس جائز ظاهر وأما المقدمة الثانية وهي أن جواز القياس يستلزم انتفاء ظن بقاء الأصل فلأن
القياس رافع لحكم الأصل اتفاقا بدليل أنه يثبت به أحكام لولاه لكانت باقية على نفيها فلا يحصل
الظن ببقاء حكم الأصل إلا عند انتفاء قياس يرفعه ولا سبيل إلى الحكم بذلك إلا بعد العلم بتقصي الأصول
التي يمكن القياس عليها فثبت أن العمل إلا حاطة بتفصيلها والجواب أنه لا حاجة إلى القطع بانتفاء

القياس الرافع بل الظن كاف وهو حاصل على تقدير عدم الوجدان بعد البحث والتفتيش ومجرد احتمال [illegible]
رافع لا ينافي ظن انتفائه بل يلازمه وإنما المنافي له احتمال مساو أو راجح الكلام في شرع من قبلنا
قوله هل كان متعبدا أي مكلفا من تعبده إذا صيره عبدا وقوله كان متعبدا أي بالطاعة والعبادة
فالأول من العبودية والثاني من العبادة قوله فإن المجموع مشكوك فيه أي تحقيقه معا وفي هذا التقرير
إشارة إلى دفع ما قال الآمدي إنا لا نعلم ثبوت شيء من ذلك بنقل يوثق به ويعتد بثبوته فلا يدل على أنه
كان متعبدا شرعا لاحتمال أن يكون بطريق [illegible] فيعمل مثل ما نقل جملة من الأنبياء المتقدمين والتدرس
متصلة قوله لو وقع [illegible] وفي نقل وبه للمخالطة بإتيانه قوله وإذا ثبت [illegible] الكلام لنزول [illegible]
جواب [illegible] على [illegible] العادة يلزم المخالطة أو وجوبها فإنما وقع إذا لم يمنع عنهما مانع وعلى هذا
ينبغي أن يحمل كلام أي إذا ثبت وتم هذا المنع والسند قلنا منع أخذ وإلا فلا يظهر [illegible] هذا الشارح و
المنع على ثبوت مكتسب وجه قوله جمعا بين دليلك الدال على كونه متعبدا وهو نطق الأحاديث ودليلكم
الدال على نفيه وهو أنه لو كان لثبت المخالطة ولو ثبتت لنقلت إلينا لتوافر الدواعي قوله ولا حديث
الافتخار يعني أن الافتخار إنما يتصور من طائفة مخصوصة يكون هو متعبدا بشرعهم فلا يدل إلا على القائلين
بكونه متعبدا بشرع أحد من الأنبياء على الخصوص إلا إذا كان متعبدا بما علم أنه شرع قال قوله لنا ما
تقدم يعني قد ثبت بالدليل كونه عم قبل البعثة متعبدا بشرائع من قبله والأصل البقاء حتى يوجد الناسخ إذ
لا نزاع في مثل هذا الاستصحاب فهذا يقوم حجة على القائلين بكونه متعبدا قبل البعثة وعلى الواقفين والنافين
جميعا قوله اتفقوا على الاستدلال المشهور في وجه الاستدلال أن النبي عم تمسك بما في التوراة و
عدل عنه إلى الاجتهاد لكونه قطعيا ومع ذلك فإنما يقوم حجة على من ينكر كونه عم بعد البعثة متعبدا بشرع
من قبله مطلقا سواء ثبت ذلك للنبي عم بطريق الوحي أو ذكره الله له في القرآن أم لا وأما على المنكرين
لذلك فيما إذا لم يثبت بالوحي ولم يذكر في القرآن فلا فإن الحنفية على أن شرائع من قبلنا حجة إذا حكاها الله

في القرآن اذ لا وثوق على ما في الكتب لوقوع التحريف قوله واللازم اي لزم ذكره وعدم التصويب مستفاد
لان ما اذا لم يذكره والنبي عم صوّبه قوله لان الكتاب يشمل على المنزل بكتاب الله جنس الكتب السماوية
ولو كان الظاهر المتبادر الى الفهم هو القرآن واما الجواب بان في القرآن اشعارا بوجوب اتباع الشرائع مثل قوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا واتبع ملة ابرهيم فضعيف لظهور ان المراد به اصول الدين قوله
لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع لكونه فرض كفاية كمعرفة سائر الاحكام قوله وان وجب نسخ وجوب الاتيان
ونحوهم الكتب فان قيل الكلام في الفروع قلت نسخ ايضا ليس بكلي كالقصاص وحد الزنا ونحو ذلك
الكلام في مذهب الصحابي قوله وللشافعي فيه قولان احدهما انه حجة مقدمة على القياس والآخر انه ليس بحجة اصلا
قوله بيانه انه لا نفي معه شرح لقوله اذ لا يدري فيه الكذب وكان ان رحمهم لم يطلعوا على هذا المعنى
حيث قالوا لو كان قول الصحابي حجة لكان لكون الصحابي اعلم وافضل لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم
التأويل ووقوفهم من احوال النبي عم ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم لا لكونهم اكثر من غيرهم
اذ لا يدري فيهم ذلك قوله وحاصله قياس السبر ولقائل ان يمنع نفي الغير لجواز ان يكون ذلك لكونه صحابيا
ويكون لهذا اثر في جعل قوله حجة على غيره قوله ولا بد له من حجة لان الظاهر من حال المجتهد العدل ان لا يخالف
القياس بلا دليل يصلح مأخذا للحكم الشرعي وهو النقل دون العقل واحتمال ان يكون مذهبه عن غير حجة
لا يدفع الظهور بخلاف ما اذا كان مذهبه موافقا للقياس فانه يحتمل ان يكون مذهبه مأخوذا من
ذلك القياس ولم يلزم ان يكون له حجة اخرى وقياس المجتهد لا يصلح ان يكون حجة على المجتهد الآخر والجواب
نقضان اجماليان احدهما من جانب من جعله الحجة وثانيهما من جانب من منعه الحجة اعني لو صح ما ذكرتم
لزم ان يكون قول الصحابي المخالف للقياس حجة على الصحابي وان يكون قول غير الصحابي اذا خالف القياس ايضا
حجة على غيره الكلام في الاستحسان قوله على خلاف ذلك لعله هو ما ورد في موضعه من الدليل على جواز بيع
المنفعة والاجرة في الاجارات وتعيين المبيع والثمن في المبايعات قوله فاذا اطلقه الخصم استحسانا علم

١٩٨

ان الذي استقر عليه رأي المتأخرين هو ان الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه
الافهام وهو حجة لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في
النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس الخفي وامثلته
كثيرة والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياسا جليا وانت خبير بانه على هذا التفسير ليس
دليلا خارجا عما ذكر من الادلة الاربعة قوله لما علمت اشارة الى ما سبق تقريرا ان ما لا دليل على كونه حجة شرعية
يمتنع ان يثبت به حكم شرعي قوله فعند التعارض اي بحسب الظهور والاولوية يتبع الراجح بحسب الدلالة بان يكون
اقوى دلالة وعند تساوي الدلالتين يتبع الراجح بحسب الحكم كترجيح المحرم على المباح قوله اذ ليس بحسن
فليس بحسن عند الله لما بان المطلوب ان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وكل ما هو عند الله
حسن فهو حق واما الصغرى فبحكم النبي عم واما الكبرى فبحكم عكس النقيض وهو ان ما ليس بحق ليس بحسن
عند الله له بحكم الضرورة والاجماع الكلام في المصالح المرسلة قوله قد سبق ان المصالح التي لا يشهد لها
اصل بالاعتبار ولا بالالغاء لا بالنص ولا بالاجماع ولا بترتب الحكم على وفقه ولا نزاع فيما علم الغاؤه
ولا في المرسل الغريب الذي لم يعلم اعتبار جنسه قوله وان سلم اي بطلان التالي يعني ان قوله بعد تسليم انه لا حجة
اشارة الى منع انتفاء اللازم وقوله العمومات وان قسمه باحدها الى منع اللزوم وان كان الانسب بقوله
وزاد المحقق لمنع اللزوم سندا آخر وهو ثبوت حكم التخيير على تقدير عدم اعتبار المصالح المرسلة بناء على
ان انتفاء المدارك المعينة مدرك شرعي للتخيير على ما سبق تقريرا ان الحكم عند انتفاء المدرك هو نفي الوجوب او التحريم
مثلا وهو معنى التخيير قوله وان سلم معناه ان سلم العمومات وان قسمه لا ما قد للجمع لا نسلم اللزوم اذ لا حجة
في دعوى حكم التخيير الكلام في مسائل الاجتهاد قوله بذل تمام الطاقة يشير الى ان هذا التعريف اعم من
تفسير الآمدي فانه قال الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع في تحقيق امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة
ولهذا يقال اجتهد في حمل حجارة الرحى ولا يقال اجتهد في حمل خردلة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب

على المصنف [illegible]

لظني شيء من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر
فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا فزعم البعض ان من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد اعم كما هو ظاهر كلام
الغزالي وفخر الرازي جرى على غير العصا رس تسامح فمن البزدوي قوله احترازا عن استفراغ غير الفقيه الظاهر انه
لا وجه لهذا الاحتراز ولهذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والآمدي وغيرهما فانه لا يتصور فقيه الا بعد الاجتهاد
اللهم الا ان يراد بالفقيه التهيؤ لمعرفة الاحكام على ما سبق ثم ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا
مجتهد غير فقيه على الاطلاق نعم لو اشترط في الفقيه التهيؤ للكل وجوز الاجتهاد في مسئلة دون مسئلة
تحقق مجتهد ليس بفقيه هذا وقد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم الفن وان لم يكن مجتهدا قوله وقد علم
بذلك ركنا الاجتهاد يعني مفهوم المجتهد والمجتهد فيه لكن مقصود الآمدي حين استعمل في هذا المقام بيان
المجتهد والمجتهد فيه بيان ما شرط لتحقق الاتصاف بذلك فالمجتهد من اتصف بالاجتهاد وله شرطان
الاول معرفة الباري وصفاته وتصديق النبي عم بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بالادلة
الاجمالية وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام الثاني ان يكون عالما
بمدارك الاحكام واقسامها وطرق اثباتها وثبوت دلالتها وما يتصل بشرائطها ومراتبها وجهات
ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح
والتعديل واقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وانواع العلوم الادبية من اللغة والنحو والصرف وغير ذلك
هذا في حق المجتهد مطلق واما المجتهد في مسئلة فيكفيه ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها وقال
الامام حجة الاسلام شرط المجتهد ان يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن فيها وان يكون
عدلا وهذا شرط قبول فتواه لا شرط اجتهاده في نفسه فلا بد من معرفة الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام
بان يكون عالما بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولا بد من معرفة الاحاديث المتعلقة بالاحكام
بان يكون عنده اصل صحيح لجميعها ولو موضع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان كان على حفظ

فهو احسن والكل ولا بد ان يتميز عنده مواقع الاجماع بحيث يعرف ان ما ادى اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع
بان يعلم انه موافق لمذهب او واقعة متجددة لا خوض فيها لاهل الاجماع ولا بد ان يكون متمكنا من الرجوع
الى النفي الاصلي والبراءة الاصلية وان لم يعلم انه لا يغير الا بنص او قياس ثم لا بد من معرفة اقسام الادلة
واشكالها وشرائطها ومعرفة ما يتوقف عليه معرفة الشارع من حدوث العالم وافتقاره الى صانع موصوف
بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق اياهم بالمعجزات وهذا في الحقيقة من لوازم منصب الاجتهاد
وتوابعه لا مقدماته وشرائطه ولا بد من معرفة اللغة باقسامها بقدر ما يتعلق باستنباط الاحكام من الكتاب
والسنة ومن معرفة الناسخ والمنسوخ منهما قوله ويفتقر في السنة خاصة الى معرفة حال الرواة وتمييز
الصحيح عن الفاسد والمقبول عن المردود والتحقيق في ذلك انه يكفيه تعديل الامام العدل الذي عرف
صحة مذهبه في التعديل وبالجملة لا بد من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما الكلام وفروع الفقه
فلا حاجة اليهما كيف والفروع تولدها المجتهد فيه وتحكمه فيها بعد حيازته منصب الاجتهاد نعم انما يحصل منصب
الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان لم يمهدا وقته يغفل عنها الاكثر
وهو ان ما ذكرنا انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندي منصبا
لا يتجزى بل قد يكون العالم مجتهدا في مسئلة دون مسئلة فيفتقر الى ما يتعلق بتلك المسئلة لا غير قوله
وهذا الاحتمال اشارة الى دفع الاعتراض بان هذا الاحتمال ينافي ما فرض من الاطلاع على جميع الامارات
المتعلقة بتلك المسئلة يعني ان فرض الاطلاع على جميع امارات المسئلة في مجتهدها وامارات جميع المسائل في
المجتهد المطلق انما يكون بحسب ظنه فمن مجتهد المسئلة المطلع على امارات البعض سوى احتمال ان يكون
في جملة ما لا يعلمه ما يكون له تعلق بتلك المسئلة فيقدح في ظنه الحكم فلا يكفي اطلاعه بخلاف المجتهد المحيط
بالكل بحسب ظنه فان ذلك الاحتمال يضعف عنده او ينعدم بالكلية فيبقى ظنه بالحكم بحاله واما الاعتراض
بان ما ذكر من الجواب بانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة موجبه ما ذكره لكلا من قبل الثاني فدفعه فهو

بانه قد صح في مقام المنع والاسناد ما لا يصح في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان قوله في ظنه متعلق بالاحكام والضعف والانعدام
جميعا والضمير في جهله وله للمفتي المطلع على امارات البعض وقوله من الدليل بيان ما علمه انه لا يحصل له ظن عدم ما
يكون مانعا من الحكم الذي هو مقتضى القدر الذي يعلمه من الدليل والضمير في قوله نفيا واثباتا لنفس الدليل والمانع
وقوله اما بان يحصل اشارة الى حصول الامارة بطريق الاخذ والتعلم من المجتهد لا بنا في الاجتهاد وقوله اما بعد
اشارة الى قوله بعد تحرير الائمة عطف على قوله من المجتهد لا على قوله الفرض حصول الجميع كما في بعض الشروح على معنى
انه بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص كل بعض منها ببعض من المسائل عرف المفتي ان ما عداها لم يكن فيه
يتعلق بتلك المسئلة ولا على قوله حصول كما في شرح العلامة بمعنى ان الكلام مفروض بعد تحرير الائمة وتخصيص
كل بعض ببعض من المسائل **قوله** عائد على كلمة الذي هو الاذن للاسارى وهذا نوع حجة على من منع اجتهاده
مطلقا وكذا من جوزه في الحروب وامور الدنيا دون الاحكام الشرعية التي لا تتعلق بذلك فافهم قوله عم
لو استقبلت من امري الحديث ولذا صرح بان سوق الهدي حكم شرعي **قوله** لوجوب ذكر المفعول الثالث يعني
ان الرؤية بمعنى العلم يتعدى الى مفعولين وعند التعدية بالهمزة يصير ثلاثة مفاعيل لا اقتصار منها مفعولا باب علمت
لا يجوز الاقتصار على احدهما وههنا الكاف مفعول اول والضمير المحذوف العائد الى الموصول مفعول ثان والموقع كلهم
المذكور ضرورة افتقار الصلة الى عائد فلو كان اراك بمعنى اعلمك لكان هذا من الاقتصار على المفعول الاول
من باب علمت وهو ليس بجائز وتحقيقه ان المراد بالاقتصار ترك احد المفعولين بالكلية لا لمجرد حذفه من اللفظ
مع قيام القرينة على تعيينه والا لما كان هذا من الاقتصار اذ الاول ايضا محذوف ولهذا يندفع ما ذكر في بعض
الشروح ان الضمير لما كان محذوفا جاز حذف المفعول الثالث ايضا وكانه لم يوجد في المتن للجواب لظهوره
وذكر العلامة ان التعدية والجواب قد سقطا من قلم الناسخ واكتفى ان جعلها مصدرية بعيد من جهة المعنى ولفظ
لفظ السند انما يكون اشارة الى دليل ضعيف اذا كان بلفظ المبني للمفعول **قوله** اذ النفي قد يتعلق بالقيد
رد على ما يقال ان حصول منصب اعلى لا يمنع حصول منصب ادنى مع انه كلام على السند ضعيف اذ قد يمنع كما في الشهادة

والحكم كما في التقليد والاجتهاد **قوله** ولئن سلمنا انه للعموم بناء على ان خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم
وانه ليس ههنا ما يقتضي التخصيص بما يبلغه من الله تعالى فلا نسلم ان عموم قوله وما ينطق عن الهوى
ينافي جواز اجتهاده اذ اذا كان بالوحي كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقا عن الوحي لا عن الهوى قوله
في جواز الاجتهاد في عصره عم خلاف فذهب الاكثرون الى جوازه عقلا والاقلون الى امتناعه
ثم اختلف المجوزون فمنهم من جوزه للغائب في غيبته ولم يجوز مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا اذا لم
يوجد منه منع ومنهم من اشترط الاذن في ذلك وقال في المنتهى المختار جواز الاجتهاد عقلا لمن عاصره مطلقا
وقال ثانيها يجوز للغائب في غيبته ورابعها يجوز باذن خاص هذا في الجواز وفي الوقوع ايضا اربعة مذاهب
اولها وقع في حضوره وغيبته ولكن ظنا لا قطعا ثانيها لم يقع اصلا والمشهور انه مذهب ابي علي
وابي هاشم ثالثها الوقف في الوقوع مطلقا ونسبه الآمدي الى ابي علي الجبائي رابعها الوقف فيمن حضره
من غاب وهو مذهب القاضي عبد الجبار **قوله** لاها الله عن ابي قتادة الانصاري رض السلمي انه قال
خرجنا مع رسول الله عم عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال فرأيت رجلا من المشركين
قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت حتى اتيته من ورائه فضربته على حبل عاتقه ضربة قطعت
الدرع قال واقبل علي وضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر بن
الخطاب رض فقلت له ما بال الناس قال امر الله قال امر الله ثم قال ان الناس رجعوا فقال رسول
الله عم من قتل قتيلا فله سلبه قال ابو قتادة فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول له عليه بينة
الله عم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم
قال ذلك الثالثة فقال رسول الله عم ما لك يا ابا قتادة فاقتصصت عليه القصة فقال رجل من القوم
صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر رض لاها الله اذن لا يعمد
الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صدق فاعطه اياه

قال ابو قتادة فاعطانيه قال الخطابي والصواب لاها الله ذا بغير الف قبل الذال ومعناه في كلامهم
لا والله يجعلون الهاء مكان الواو ومعناه لا والله يكون ذا كذا في شرح السنة فالمراد باسد ابو قتادة
والخطاب في فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ٢ يطلب من رسول الله ارضه اي فصالحه من
ذلك وفاعل لا يعمد ويعطيك ضمير رسول الله عم وقوله في الشرح وهو يطالب بسلبه اي ابو قتادة يطالب
سلب ذلك المشرك ربما يوهم خلاف المقصود وقوله اذا الصحيح اشارة الى ما ذكره الخطابي
وربما الصحيح فيروى لاها الله باثبات الالف والهاء الساكنين على حد ولاها الله بحذف
الالف والاصل لا والله فحذفت الواو وعوض منها حرف التنبيه وينبغي ان يكون مراد
من قال يجعلون الهاء مكان الواو وربما العدد بقول الخليل ان ذا مقسم عليه لا والله الامر
فحذف الامر لكثرة الاستعمال وقول الاخفش انه من جملة القسم توكيد له كانه قال ذا قسمي قال
والدليل عليه انهم يقولون لاها الله ذا لقد كان كذا فيجيئون بالمقسم عليه بعده قوله من يحكم من فوق
سبع ارقعة بفتح الميم على الرحمن موصولة وفي المتن وسائر كتب الاصول بحكم الله من فوق سبعة ارقعة
بكسر الميم واثبات الهاء في سبعة وفي الكتب المعتبرة في الحديث لقد حكمت بحكم الملك بكسر اللام فيروى
بفتحها قوله بالدليل الذي تقدم وهو قول ابي بكر لاها الله ذا او تصديق الرسول اياه فانه يدل على انه كان
مخيرا بين ان يرجع فيعلم وبين ان يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع الى النبي عم لما جاز العدول
الى الاجتهاد وقد يتوهم انه الذي يرد في اخر المسئلة السابقة من ثبوت الخيرة للنبي عم بين ان يحكم
بالظن الحاصل من الشاهد وبين ان ينتظر الوحي وليس بشي لما اولا فلان الكلام في غير النبي عم من
مجتهدي عصره ولما ثانيا فلان ما ذكر ثمه انه ليس بدليل بل سند منع انما يدل على انه يتعين عليه اتباع
الظن قبل الوحي والعلم بعده من غير ضرورة وتوهم بعض الشارحين ان المراد به تسلسل الخيرة بين الرجوع
الى النبي عم وبين الاجتهاد بالدليل فلا يمنع القدرة على العلم الاجتهاد فساده واضح وقد ثبت ان

ان القدرة على العلم انما تمنع الاجتهاد اذا لم تثبت الاخبار بين الرجوع الى النبي عم وبين الاجتهاد بدليل على
جواز الاجتهاد وعدم ثبوته صح ثم لجواز ان يثبت التخيير لهم بالدليل وعبارة المنتهى ربما تشعر بهذا المعنى
حيث قال ورد اجيب بجواز التخيير لهم بالدليل ولو سلم فالحاضر يظن انه لو كان لبلغه قوله والغائب لا يقدر يعني
لو سلم ان لا دليل على التخيير في حقهم فالرجوع متعذر للغائب واما من الحاضر فلوجود المانع وهو ظنه انه لو كان
وحي في تلك الواقعة لبلغه قوله لجواز ان يكون شيئا الى ان يرجع هذا الجواب ما ذكر في المنتهى حيث قال واجيب بانا لم
نعلم لهم قدرة الاجتهاد ولو سلم فلجواز الامرين قوله نخطئ الاثم كافرا لم يتعمد على الكفر لساني ذكر خلاف
العنبري في الخطاء والجاحظ في الاثم وعمم الحكم بقوله سواء اجتهد ولم يجتهد لساني خلاف الجاحظ في الاثم على تقدير
الاجتهاد قوله فان ارادوا انه المراد انه حكم الله في حقه هو ما ادى اليه اجتهاده لانا نقول الكلام في العقليات
التي لا دخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديما او حادثا وكون الصانع ممكن الرؤية او ممتنعها قوله
ولنا في نفيه اي نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري وفي قوله قبل ظهور المخالف دفع لما يتوهم من انه لا يتصور الاجماع
مع مخالفهما هذا وفي ورود الدليل على محل النزاع مناقشة لان الاجماع انما هو في الكافر المخالف للملة صريحا
والنزاع فيمن ينتمي الى الاسلام ويكون من اهل القبلة والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف في خطا مثل اليهود
والنصارى قال الامام حجة الاسلام النظريات تنقسم الى قطعية وظنية والقطعية اقسام كلامية واصولية
وفقهية اما الكلامية فنعني بها ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته و
بعثة الرسول ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطئ اثم فان اخطأ فيما يرجع الى الايمان بالله ورسله فكافر والا
فاثم مخطئ مبتدع كما في مسئلة الرؤية وخلق الافعال وارادة الكائنات وامثالها والا يلزم الكفر واما الاصولية
فمثل حجة الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلتها قطعية فالمخالف فيها اثم وربما الفقهية فالقطعيات
منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكوة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة وكل ما علم من دين الله قطعا
فالحق فيها واحد والمخالف اثم فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصوم والصلوة

فكافر وان علم بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد المعلوم بالاجماع فآثم مخطئ لا كافر
قوله دون الاعتقاد يعني انه ليس بمعذور لكونه من الصفات والكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية
والمراد بعض الاعتقاد هو اعتقاد بعض معتقدهم بقرينة قوله واعتقاد خلافه ممتنع والمراد بالامتناع
بشرط المحمول هو الامتناع بشرط وصف الموضوع وقد سبق مثل ذلك في موضع اخر ومعنى كون حصول نتيجة
الاجتهاد ضروريا انه لا ينفك عنه ولو كان ذلك بحسب جري العادة عندنا دون الوجوب قوله اعترض
كالقياس اشارة الى ما قيل في باب القياس فان قيل اخبار الاحاد قطعي الى اخر الجواب قوله لا حكم لله معينا فيها
ان اراد قبل الاجتهاد وهو الظاهر فلا حاجة الى قيد التعيين لانه لا حكم اصلا ضرورة ان الحكم ما ادى اليه
الاجتهاد وان اراد بعد الاجتهاد فهو بالنسبة الى كل مجتهد حكم معين فلعل المراد لا دليل وقيد التعيين اشارة
الى عدم الخطاب بمعنى ان لله فيها خطابا لكنه انما تعين وجوبا او حرمة او غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع
لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لا نفس الخطاب ولا عندي يجعل الخطاب حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم اصلا
ويمكن ان يقال المراد ان حكم الله تعالى قبل اجتهاد المجتهد ليس واحدا معينا بل له احكام مختلفة بالنسبة الى المجتهدين
نظرا الى الاجتهاد وما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم وذهب شرذمة من المصوبة الى ان لله تعالى في الواقعة حكما
وامرا يتوجه اليه الطالب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته ولذلك كان مصيبا
وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب ما كلف به كذا ذكر الامام الغزالي ولا يخفى ان هذا بعينه مذهب القائلين
بتخطئة البعض في ان سمي المخطئ مصيبا بمعنى انه ادى ما كلف به قوله دليل قطعي والمخطئ فيها آثم مذهب اخر
لم يتعرض له وهو ان الدليل قطعي والمخطئ غير آثم بل معذور لخفاء الدليل وغموضه وكذا ان لم يكن الدليل قطعيا
فرقتان منهم من قال لم يكلف المجتهد اصابته لخفائه وغموضه فلهذا كان معذورا بل مأجورا وقال
قوم امر بطلبه واذا اخطأ لم يكن مأجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا قوله والاصل عدم التصويب
بناء على انهم قبل الاجتهاد لم يصيبوا الحكم فيستمر عدم الاصابة حتى يظهر دليل وجودها لا بناء على ان الاصل

الثبوت

في كل حادث هو العدم لانه معارض بان التخطئة ايضا حادث قوله ولا يخفى يعني ان الاستدلال بانه لا دليل على
فيجب نفيه من اضعف طرق الاستدلال وسيما تصويب الكل وتخطئة البعض من معظم اصحاب الاصول
ومعارك آراء الفرق فلا يحسن اثباته به قوله ولنا ايضا توضيح الدليل انه لو كان كل مجتهد مصيبا فاذا
اجتهد المجتهد الى حرمة النبيذ حصل له الجزم بان الحكم في حقه الحرمة وهذا الجزم مشروط ببقاء ظن الحرمة اذ
[illegible] الى ظن الاباحة لزمه الرجوع الى القطع بان الحكم في حقه الاباحة واذا كان الظن باقيا كان المجتهد قاطعا
بحرمته عليه فيكون قاطعا ظانا معا وهو محال وتوضيح السؤال انا سلمنا انه اذا زال ظن الحرمة الى ظن الاباحة لزم زوال
حكم ظن الحرمة وهو وجوب اتباعه لكن لا نسلم انه اذا زال ظن الحرمة الى العلم بالحرمة لزم زوال حكم ظن الحرمة بل
صار حكمه اوكد واثبت لان العلم بالحرمة اولى بالاتباع من الظن بها وهذا معنى قوله وهو اجدر الى القطع
بالاتباع من الظن وفي الا نسلم ما ذكرتم ان استمرار القطع مشروط ببقاء الظن وانه اذا زال الظن زال القطع
وتوضيح الجواب اولا انا نقتصر عن الاستدلال على بقاء ظن الحرمة وامتناع زواله الى ظن الاباحة مثلا عند القطع
بان الحكم في حقه الحرمة وذلك لانه اذا كان الظن بالحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم من تصويب كل مجتهد امتنع
ظن نقيض الحكم مع تذكر ظن الحكم لامتناع ظن نقيض المعلوم مع ملاحظة ما هو موجب العلم وان لم يكن العلم
علما ولا الموجب موجبا حقيقة لا يقال الامتناع مع التذكر لا يوجب الامتناع مطلقا لانا نقول الكلام فيما اذا
كان متذكرا لظن الحرمة قاطعا بانه الحكم في حقه والا فلا خفاء في جواز زوال العلم عند الذهول عن موجبه وعن
كونه موجبا وفي جواز طريان ظن النقيض خلاف لا يقال يرد مثل ذلك على غير المصوبة وتقريره انه لو صح ما ذكرتم
لزم ان يمتنع زوال ظن الحكم الى ظن نقيضه لانه لا محالة يكون عن امارة هي بمنزلة الموجب له ومع تذكر موجب
الشيء يمتنع زواله لانا نقول ليس بين الظن وبين ما ينشأ هو عنه ربط عقلي حتى يكون بمنزلة الموجب له كما في العلم
الذي لا يكون الا عن موجب وفي يمتنع زوال ظن الحكم مع تذكر الامارة التي عنها الظن كما يزول ظن المطر مع
بقاء الغيم الرطب الذي هو مظنة له وفي كلام الشارح العلامة ما يشعر بانه لا تم من هذا المقام معنى يعتد به وغاية

في حقه يا ان الحكم
عند القطع الضرورة وانه
علما ادعائيا ...
ثم يحصل جزم ... و
ثانيا انا نسلم الحكم
على بقاء ظن الحرمة
صح

ما القوي انه نظر الشارح حين في تقرير هذا السؤال انه اعتراض على الملازمة المذكورة بانها انما تتم لو كان استمرار القطع
مشروطا ببقاء الظن وهو ممنوع فان الظن ينتفي بالعلم ضرورة انتفاء احتمال النقيض وما لا يمكن اجتماعه مع
الشيء لا يكون شرطا له وتقرير الجواب انه لو انتفى ظن الشيء بالعلم لكان يستحيل ظن نقيض الشيء مع ذكر الحكم
لاجل العلم فانه عند ظن نقيض الشيء يكون الشيء موهوما وان كان الظن ينتفي بالعلم فبالحري ان ينتفي الوهم اللازم
لظن نقيض الشيء بالعلم فيلزم استحالة ظن النقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم واللازم باطل للاجماع على جواز
ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم قوله فان قيل يعني ان ما ذكرتم من لزوم احتمال النقيض كما هو على تصويب
الكل بين على تخطئة البعض فلا يصلح للاستدلال اما اولا فلانه منقوض اجمالا بانه لو صح لما قام دليل على
النقيض ولانه معارض بالمثل واما ثانيا فلانه مدفوع اجمالا بانه لا بد لكم من جواب عنه فهو بعينه جوابنا
واما ثالثا فلانه لو صح لزم نفي الاجماع على خطئة احد المذهبين قوله ولان الحكم عطف على قوله اذ علمه قوله
وليس كذلك يعني لا نزاع لكم اذا ظن وجوب الفعل وجب الفعل قطعا ان اردتم حصل القطع بان حكم الله تعالى
فيه الوجوب ممنوع والاجماع لم ينعقد على ذلك وان اردتم حصل القطع بلزوم الاتيان بذلك الفعل وعدم جواز
تركه فمسلم لكنه لا يوجب التناقض لان الظن لم يتعلق بذلك بل بان حكم الله تعالى فيه الوجوب فان قيل لزوم
الفعل شرعا هو وجوبه فالقطع به وبتحريم الترك قطع بالوجوب قلنا نعم لكن متعلق الظن هو الحكم بمعنى الخطاب
والحاصل ان الظن متعلق بالحكم بمعنى الخطاب والقطع متعلق بلزوم امتثاله بناء على كونه متعلق الظن وهذا
بخلاف رأي المصوبة فانه يستلزم كون الخطاب متعلق العلم على ما مر فان قيل فعلم يكم اشارة الى ان قوله فاذا تبدل
الظن زال شرط تحريم المخالفة جواب سؤال توجيهه انه لو صح ما ذكرتم من كون الظن بالحكم موجبا للقطع بتحريم
مخالفة الحكم المظنون لامتنع ظن نقيضه والعمل بخلافه لما مر من دوام العلم بدوام موجبه واللازم باطل
ضرورة احتمال تغير الاجتهاد وطريان ظن النقيض وتقرير الجواب ان الظن انما اوجب العلم بوجوب العمل
بالمظنون وعلم مخالفه ما دام مظنونا وبشرط كونه مظنونا والشيء كما ينتفي بانتفاء موجبه قد ينتفي بانتفاء

شرطه وجمهور الشارحين على انه جواب سؤال تقريره ان متعلق العلم لو كان غير متعلق الظن لما اختلف
بتبدل الظن لكنه يختلف لانه اذا تبدل الظن لم يحرم المخالفة وحاصله ان زوال العلم عند زوال الظن
يشعر باتحاد المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد المتعلق بل لكون بقاء العلم بتحريم المخالفة مشروطا
ببقاء الظن بالحكم قوله يحرم اي حين ثبت انه اذا ظن الحكم الذي هو كونه دليلا وجب عليه ثم الزام المصوبة
بالتزام مذهبهم اتحاد متعلق الظن والعلم وهو جمع بين النقيضين غايته انه لا يكون في حكم شرعي عملي هو
خطاب التكليف بل في حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلا قوله في قصة المجهضة
هي المرأة التي استحضرها عمر واجهضت اي القت ما في بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن
عفان انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال علي رضي الله عنه ان كانا قد اجتهدا فقد اخطأ وان لم يجتهدا
فقد غشاك من الغش وهو الخيانة وحمل العاقلة لما دل الخطاب لعمر رضي الله عنه وقد وقع في الشرح فقد غشك
بلفظ الوصل فان كان سهوا فذاك وان كان رواية فالضمير لعثمان رضي الله عنه لانه اشهرهما اجتهادا قوله فواضح
انه خطأ اشارة الى انه لم يتعرض في المتن لهذا الشق من الترديد لوضوح حكمه قوله لكنه انما يتعين لو الطلب
يقتضي مطلوبا لكنه يجب ان لا يكون مطلوبه حاصلا وقت الطلب بل بعده فالمجتهد يطلب غلبة ظنه بشيء
من الوجوب والندب وغيرهما بمعونة امارة من الامارات المخيلة وبعد حصول تلك الغلبة يسقط طلبه وظاهر
كلام الشارح ان مطلوبه امارة من الامارات المخيلة بحسب ظن انها انسب باصول الشريعة
وانسب بما عهد من الشارع اعتباره لكن ينبغي ان يكون المراد ان مطلوبه حكم يغلب على ظنه من النظر في
الامارات بحسب ظن ذلك الحكم الشق وانسب بما يعتبره الشارع في الاحكام فليس هو طالبا الى
المجهولات بل من المحصلات وصحة الحال ما ذكر في بعض الشروح ان المطلوب حكم يغلب على ظن المجتهد وهو من
هذا الوجه موجود في الذهن وهذا القدر يكفي في توجه الطلب نحوه قوله مجتهدا شافعيا يوافق
رأيه رأي الشافعي رضي الله عنه والا فلا يجوز للمجتهد التقليد ومثل قولك انت بائن عند الشافعي رجعي وعند الحنفية

بان يوجد كونه مشتركا الالتزام في الكتاب ظالانه كالممنع كونها حلالا للزوجين في نفس الامر كذلك في نظر
المجتهد وحاكمه ولما في الاول وهو بحث لجواز ان وطيها للزوج عند مجتهد وحرمتها عند مجتهد اخر ثم يوجد الاشكال
من جهة انه يلزم ان يكون للزوج طلب التمكين وللزوجة الامتناع كما في الثانية لكل واحد من الزوجين
طلب التمكين ومنازعة قوله والجواب الحق يشير الى ان الجواب الاول جدلي لكن في كون هذا جوابا عن
الاشكال المذكور نظر لان حكم الحاكم انما يصلح لرفع النزاع اذا اتنازعا لا لرفع تعلق الحل والحرمة بشيء لزوم
فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد نعم لو اجاب بان الحل بالاضافة الى احدهما
والحرمة بالاضافة الى الآخر ولا امتناع في ذلك لكان وجها كذا في بعض الشروح قوله مع الاتفاق على انه
خطا لان الخلاف انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها واما الحكم الثابت بالدليل القطعي فهو
الحكم في حق الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد قوله الدليل ما يرتبط به مدلوله الدليل بهذا المعنى
يكون قطعيا ولا تقابل بين القطعيين عقليين كانا او نقليين فلا وجه للتقييد بالعقلي الا من جهة ان
القطعيين قد يتقابلان بان يكون احدهما ناسخا للآخر ولما وصف الامارة بالظنية فللتقييد التوكيد والتوضيح
قوله كما علمت اشارة الى ما سبق من انه ليس بين الظن وبين امر ربط عقلي لزواله مع بقاء موجبه كالغيم
الرطب للمطر قوله وعللهما اي ساويهما اشارة الى انه لا خلاف في تجويز التقابل بان يقتضي احدهما
ظن ثبوت الشيء والآخر ظن انتفائه لجواز رجحان احدهما يعمل بها قوله وهو تناقض لا يعني اجتماع
التحليل والتحريم ان هذا حلال او ليس بحلال قوله ولا تناقض فيه اي في الوقف لعدم الحكم بالسكوت او الكف
قوله ولا تناقض في عدم العمل بها ولا كذب فان قيل المستدل انما ادعى فيه الكذب لا التناقض فلا وجه
لنفيه قلنا فيه اشارة الى ان قولنا ليس بحلال ولا حرام ليس كذبا مطلقا لاجتماع النقيضين حتى على الناظر
لان نفي كل من النقيضين يستلزم اثبات الآخر كانه قيل حلال وليس بحلال حرام وليس بحرام والتدارك انما
التناقض في اعتقاد نفي الامرين بمعنى الحل والحرمة لا بمعنى الحكم بانه ليس بحلال اي هو حرام وليس بحرام اي هو حلال

[illegible]

ولهذا قيل ان المستدل ادعى لزوم التناقض على التقدير الاول باعتبار جمع النقيضين في عدم العمل بهما مع
عدم الحكم لا الحكم بعدمهما وانما يلزم التناقض لو حكم في الاول بثبوتهما وفي الرابع بنفيهما غاية الامر انه بعد
قيام الدليلين سواء اعملهما او اهملهما ان يحكم بثبوت احد النقيضين لا بعينه وهذا ليس من التناقض في شيء
فما اوجبه الدليل هو عدم العمل بالدليلين المتعارضين وليس يلزم ما هو المحذور اعني اعتقاد نفي الامرين
لم يدل عليه الدليل ولا يخفى ان المراد بالاعتقاد هنا ما يعم الظن وبالدليل ما يعم الامارة بل نفسها قوله لا يستقيم
للمجتهد قيد بذلك لانه كثيرا ما يتناقض اقوال المجتهدين واما التعدد بمسائل فانما يتاتى اذا لم يتناقض عند تعدد المسائل
وكذا التعدد بشخص واحد لانه لا تناقض في الحل لزيد وعدم الحل لعمرو على ما سبق من انه يجوز للمجتهد ان يفتي لزيد بالجد
وبالحرمة لعمرو عند تقابل الامارتين واما التعدد بوقت واحد فلا بد منه للقطع بجواز تغير الاجتهاد بان يفتي
اليوم بالحل لزيد وغدا بالحرمة له فان قيل اليس من شرط التناقض اتحاد الزمان قلنا ذلك زمان نسبة
النقيضين وهذا وقت القول والتكلم بالنقيضين مثلا لو قلت اليوم هذا حلال دائما وغدا ليس بحلال
كان تناقضا فليتامل فان هذا مما قد يقع فيه الغلط ثم المعتبر اتحاد الوقت وتعدده هو العرف والا فزمان
التكلم بالايجاب غير زمان التكلم بالسلب فلا يتصور قولان في وقت واحد اللهم الا ان يصرح بان فيه قولين
فان قيل ما معنى جواز المتناقضين في وقتين لا في وقت قلنا معناه انه مثل ذلك في وقت يعد لغوا باطلا خطأ
من الكلام لا يجري لاجتهاد دخل فيه في وقتين قوله في مسئلتين متناظرتين يعني اذا كان احدى المسئلتين
نظير الاخرى وحكم في احدهما بالثبوت وفي الاخرى بالانتفاء مع عدم ظهور الفرق لم يصح ذلك الا في وقتين
وكان القول الثاني رجوعا عن الاول كما اذا اشتبه طعام طاهر بطعام نجس يجوز الاجتهاد في اخذ احدهما
ولم يجز ذلك فيما اشتبه ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف ما اذا ظهر الفرق كما لو لم يجز الاجتهاد عند اشتباه ماء
ببول ونحو ذلك مما ليس الاصل في كليهما هو الطهارة فانه لا يكون رجوعا قوله لو لم يحمله اي القول في المسئلة
الثانية عليه اي على الرجوع عن القول في المسئلة الاولى وقلنا حكم المجتهد فيما له اصل في الطهارة كالماء والطعام

ان يجتهد من اشتبه عليه الامر وفي خلافه اي فيما ليس له اصل في الطهارة كالبول خلافه اي خلاف الحكم
الاول هو ان لا يجتهد بل يجتنبهما جميعا قوله في المسائل الاجتهادية يعني الاحكام الشرعية التي لو لاها
لجنيه قوله وتسلسل اذ يجوز نقض الحكم الذي هو النقض وهكذا لا الى نهاية قوله واذا خالف قاطعا نص
نصا قطعيا او اجماعا او قياسا جليا قوله انما النزاع في انه هل يجوز للمجتهد ان يقلد مجتهدا اخر في المسئلة
عند عدم اجتهاده فيها فيحكم او يفتي او يعمل على وفق اجتهاد مجتهد اخر من غير ان يجتهد بنفسه قوله
لانه يستلزم اي لو لم يحكم بحرمته كان ذلك المجتهد مستعملا لما يعتقد حرمته وهو باطل قوله والا اي لو حرم بعد اتصال
حكم حاكم بصحته كان ذلك نقضا لحكم ذلك الحاكم باجتهاد هذا المجتهد ومن قواعدهم ان الاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد فان قيل ليس الحكم بالتحريم عند عدم حكم الحاكم به نقضا للاجتهاد السابق قلنا لا بل
هو عمل بالاجتهاد الثاني وانما يكون نقضا لو حكم بانه كان حراما من اول الامر ثم لا يخفى ان فرض مسئلة
التزوج على ما قبلها تكلفا وغايته انها على تقدير عدم اتصال حكم الحاكم متفرع على عدم جواز نقض الحكم
بالاجتهاد والاولى ما ذكره الآمدي حيث قال بعد ما فرغ من المباحث المذكورة واما المجتهد اذا اداه
اجتهاده الى حكم في حق نفسه كتجويز نكاح المرأة بلا ولي ثم تغير اجتهاده فيحتمل عدم جواز نقض الحكم
بالاجتهاد قوله فاذا اداه اي اخذ هذا الحكم الذي ذكرنا في المجتهد مقلد بان يتزوج امرأة بغير ولي
عند ظن امامه صحة ذلك ثم علم تغير اجتهاد امامه فالمختار التحريم مطلقا وقيل اذا لم يتصل به حكم حاكم
وذلك كما لو تغير اجتهاد من اجتهد في القبلة ثم تغير اجتهاده في اثناء الصلوة الى جهة اخرى فانه يلزمه
وبعده التحول اليها لكن يكون الركعة الاولى صحيحة وهذا بخلاف ما اذا تغير الاجتهاد في الماء من
وضوئه باناءين فانه يتيمم ويصلي ثم يقضي قوله فيما يخصه ليس المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث لا يعم
غيره من المكلفين بل يكون الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيها ليعمل بمقتضاه لا انما يفتي به لغيره كما في مسائل
الاجتهاد في الصلوة ممن يريد ان يصلي قوله وقيل هذا اي عدم المنع فيما يخصه انما هو في العمل الذي يفوت

وقته لو اشتغل بالنظر والاجتهاد كما اذا كان آخر وقت الصلوة بحيث لو اشتغل بالاجتهاد في مسائلها
الاجتهادية فاته الصلوة وفي هذا اشارة الى ان هذا تفصيل لمذهب القائلين بالمنع فيما لا يخصه
وليس المراد انه يجوز له التقليد فيما يفوت وقته سواء كان فيما يخصه او يفتي به قوله الا ان يكون للامام
الذي يقلده المجتهد اعلم منه فانه ح لا يكون ممنوعا عن تقليده قوله الا ان يكون صحابيا هذا مذهب
الشافعي في جواز تقليد الصحابي من غير شرط الانتشار صحيح والمذكور في رسالته القديمة انه يجوز له تقليد الواحد
من الصحابة في نظر على غيره ممن خالفه وان استووا في نظره تخير في تقليد من شاء ولا يجوز له تقليد من
عداهم ولهذا وقع في بعض النسخ وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا ارجح فان استووا [illegible] ولفظ
المسمى يوافق هذا وعليه مبني كلام الشارح قوله وقد يقال اعتراض على جواب المعارضة بان النفي ههنا حكم
شرعي ورفع للجواز الاصلي فهو المحتاج الى هذا الدليل دون الجواز وكل منهما حكم شرعي يحتاج الى دليل قوله
ولهن خلافه سوى [illegible] لما ذكره العلامة ان استفادة الظن الاقوى قبل الاجتهاد انما هو باستفادة اصل
الظن اذ ليس للمجتهد قبل الاجتهاد الظن من الحكم بعينه في المسئلة وكان الاولى ان يقول واجيب
بانه بعد حصل له الظن واعلم ان الجواب المذكور هو حاصل ما جعله العلامة اعتراضا على بيان الملازمة
حيث قال لو جاز قبله لجاز بعده لصدق عكس نقيضها وهو انه لو لم يجز بعده لم يجز قبله لان المانع لزوم
المخالفة وهو مشترك لاحتمال ان يؤدي الاجتهاد الى خلاف رأي من قلده لان الغرض انه مجتهد والى هذا
اشارة في المنتهى بقوله لان المانع كونه مجتهدا لاجل المخالفة ثم قال ولقائل ان يمنع انه الجامع لانه في الاصل
وجود المخالفة وفي الفرع احتمالها ولا يلزم من الاحتراز عن تحقق المخالفة الاحتراز عن احتمالها قوله وهو
اي الخطاب الذي هو فاسألوا للعموم [illegible] منه حكم مفهوم الشرط ان من لا يعلم لا يجب عليه السؤال وفي مقابله
ان كنتم تعلمون اهل الذكر اشعار بان المراد ان كنتم من اهل العلم والمراد القدرة على تحصيله وفهم
منه ان من يكون له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يكون له السؤال قوله ولان المجتهد عطف على قوله بدليل يعني

ان المجتهد قبل الاجتهاد من اهل الذكر والمفهوم من الامر انه يجب على غير اهل الذكر الرجوع الى اهل الذكر
اذا المتبادر منه في العلم لا نؤثر احدهما بالسؤال عن الاخر للقطع بان الغرض حصول العلم للسائل سرونا
فدل ذلك على ان الخطاب للمقلدين خاصة ولما احتاج بيان كون الخطاب للمقلدين الى هذه المقدمات
قال في دلالته على مراده نوع الخفاء قوله اي الحكم بما سنذكره اي من غير اجتهاد والا فلا نزاع في الجواز قوله
لنا ان الجواز يعلمه يمكن الاستدلال على عدم الوقوع اذ لا بد للوقوع من دليل والاصل عدمه فان قيل اليس
قد سبق في مسئلة تقليد المجتهد انه لو جاز لكان له دليل والاصل عدمه وان الامتناع نفي بمجرد عدم الدليل قلنا
ذاك جواز وامتناع شرعي بمعنى الاذن في التقليد وعدم الاذن وهذا عقلي بمعنى انه هل يجوز التفويض
ام لا قوله حتى يطلق ابدا يوهم البعض انه لو لم يجز التفويض لما جاز له من تلقاء نفسه التحريم والاستثناء
والاظهر ما يشعر به كلام المصنف وهو ان الذي من تلقاء نفسه هو الاستثناء لا صدر الحديث وهو قوله ان الله حرم مكة
يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها مشعرا بان التحريم كان من الله تعالى وبالاجوبة فحاصلها انا لا نسلم
صلوح لفظ الخلا للاذخر ولو سلم فلا نسلم انه اراد به منه حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم فلا نسلم عدم دخوله
تحت حكم التحريم ولما ورد على الاخير انه لا يصح الاستثناء لان المستثنى يجب ان يكون مرادا بحسب دلالة
اللفظ غير مراد بحسب الحكم اجاب بانه ليس مستثنى من الخلا المذكور بل بتقدير ما هو تكرير اللفظ مراد اخ
الاول وتقصد فيه دخول الاذخر بحسب دلالة اللفظ دون ارادة الحكم قوله ولما بان الاذخر من الخلا يعني
ان اللفظ صالح له لكنه ليس بمراد من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه عنه وجرى اللفظ على ظاهر
حيث اريد به بعض ما هو مدلوله والسائل اي السامع وهو العباس قد فهم انه ليس بمراد فصرح بما
هو المراد وهو قصر اللفظ على البعض ليتحقق ما فهم بان يضم اليه تقرير النبي عم اياه فقال النبي عم الا الاذخر
بتقدير ما فهم لا التخرج من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل تحت الدلالة غير داخل تحت الحكم فالاستثناء
العباس وتقرير النبي عم اياه ليس من لفظ خلاها المذكور بل من مقدر مكرر والذي جوز العباس تقدير التكرير

مع ان المذكور غير متناول للاذخر بحسب الدلالة ايضا هو الى معنى قولنا لا يختلى خلاها بحسب اللغة
سواء كان الاذخر مرادا منه او لم يكن وتقرير الثالث انه صلى عم حين قال لا يختلى خلاها كان
الاذخر داخلا تحت حكم التحريم فنسخ حكم الاذخر خاصة بوحي سريع نزل الا الاذخر بتقدير لا يختلى
خلاها الا الاذخر مرادا بالخلا في هذا المقدر ما يتناول الاذخر دلالة لا حكما على ما هو قاعدة الاستثناء
المتصل وفي بعض الشروح ان الاستثناء على الكل ايضا منقطع كما اذا قيل جاءني القوم الا زيدا مرادا
بالقوم من عداه وحمل الاتصال لان يكون الاذخر مرادا من حيث ان العباس فهم الارادة ولئن لم
يرد النبي عم ولما ورد ان عدم الارادة ينافي صحة الاستثناء اجاب بانا لو قدرنا ان استثناء النبي عم
تكرير لاستثناء العباس حتى يكون معناهما واحدا ولا يكون احدهما منقطعا والاخر متصلا صح لفهم
العباس ارادة الاذخر ويكون صحة الاستثناء لذلك الفهم لا الارادة في نفس الامر وفي شرح العلامة
سلمنا ان الاذخر من الخلا لكن لم يرده عم بعموم خلاها ليحرم بل يحل بالاستثناء وكون المستثنى
مرادا بالمستثنى منه انما يجب فيما اذا كان الاستثناء بحسنا وهنا يجوز ان يكون استثناء النبي عم تقريرا
لما فهم السائل واذا لم يرده لا يكون ما ذكر تكريرا للاستثناء وبتقدير تكريره انما صح الاستثناء لانها
علم ان السائل فهم الدخول والارادة ولهذا استثنى بانه النبي عم في تكرير الاستثناء بناء على فهمه
لا انه مستثنى عند النبي عم والظاهر ان غرض المحقق لم يكن حول مقصود المصنف قال في المنتهى واجيب بان الاذخر
ليس من الخلا فيكون جائزا بدليل الاستصحاب او منه لكنه لم يرد بالعموم وصح الاستثناء تقريرا لما
فهمه السائل وتقدير تكرير لان المعنى واحد ومنه ولا اعد ونسخ بوحي الشرع من لمح البصر قوله وايضا
عدمه دفع لما ذكره المستدل من انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة لعدم ظهور علاماته يعني ان
ظهور العلامات انما كان في الوحي المتدرج لا فيما هو كلمح البصر قوله لما قتل نضر بن الحارث كان رسول
الله يؤذي به فقتله صبرا وكان من جملة اذاه انه كان يقرأ الكتب في اخبار العجم على العرب ويقول محمد

ما بالكم بأخبار عاد وثمود وأنا أنبئكم بأخبار الأكاسرة والقياصرة يريد بذلك التمدح في نوبة فجاءت
نسبة إلى حضرة النبي عم وأنشدته أبياتا هي هذه يا راكبا إن الأثيل مظنة من صبح خامسة
وأنت موفق بلغ به ميتا فإن تحية ما إن تزال بها الركائب تخفق مني إليه وعبرة مسفوحة
جادت لمائحها وأخرى تخنق فليسمعن النضر إن ناديته إن كان يسمع سامع أو ينطق ظلت
سيوف بني أبيه تنوشه لله أرحام هناك تشقق أمحمد ولأنت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل
معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق والنضر أقرب من أصبت
وسيلة وأحقهم إن كان عتق يعتق نونت المنادى ضرورة والمعنى أنت كريم الطرفين فحال
هو عريق في الكرم إذا كان منادى وما نافية أو استفهامية والمعنى أي شيء يضرك لو عفوت والعفو
وإن كان معصيا منضجرا منطويا على حقد وعداوة […] وبعفو في هذا اعتراف بالذنب فرق لها
النبي عم وبكى وقال لو جئتني قبل لعفوت عنه ثم قال لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا قوله لجواز أن يكون قد
عرفها أي في هذه الصور على التعيين بأن قيل له لكن إن أمر بالسؤال وإن لا أمر وإن يحمل اللحية للعام
والآخر وإن يقتل النضر وإن يعفو عنه ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا قوله فإذا وقع هل يقرر
كلامه يشعر بأن هنا خلافا في جواز الخطأ وعدمه على تقدير الوقوع في التقرير وعدمه وأن المختار عدم
التقرير إلا أن الطرفين إنما هي على جواز الخطأ وعدمه والمذكور في شرح العلامة أن عدم التقرير
على الخطأ اتفاق لا اجتهاد وإنما الخلاف في أنه هل يجوز أن يقع بشرط عدم التقرير عليه أم لا يجوز أصلا قوله
والأصل عدم المانع اعترض بأن علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه مانع قوله وقد يجاب جواب
عن الاعتراض على دليل السنة يعني أن الكلام إنما هو في الخطأ في استنباط الحكم الشرعي عن أماراته
لا في الخطأ في ثبوت الحكم الشرعي لمعين بناء على الخطأ في أنه هل يندرج تحت العموم الذي ثبت له الحكم
صواب كما إذا حكم بأن الخمر حرام ثم زعم أن هذا المائع خمر فحكم بحرمته فإن الاندراج وعدمه ليس من الأحكام

الشرعية قوله لثبوته في حق العوام وقد يتكلم على هذا السند بأنهم مأمورون بالاتباع وهو ليس خطابا وإنما الخطأ
الحكم الذي يؤدي إليه الاجتهاد وأنت خبير بأنه لا معنى للأمر بالاتباع سوى الأمر بالعمل على الوجه الذي أدى إليه
قوله وجودا أو عدما قيد بذلك لأنه لو كان ضروريا وجودا كان نفيه بديهي الاستحالة فلا يسمع دعواه أو كان ضروريا
عدما كان نفيه غنيا عن الدليل قوله فيكون ضروريا لا مطلوبا إليه لا يلزم كونه نظريا على تقدير كونه غير ضروري كما
في الاستحالة قوله إذ لا دليل بالفعل يحل نظرا إذا قلنا بانحصار ما هو في صورة الإثبات كالوحدانية والقدم ونحو
ذلك إلى الدليل بخلاف ما هو نفي محض كسبية وقد سبق برأي أن النفي يكفيه عدم دليل الثبوت أي حاصل هذا الدليل
النفي بأن يقال هذا منتف لعدم دليل ثبوته فلا نزاع في أنه لا بد منه لكنه لا معنى للمطالبة ولا يصلح أن يكون مثله
مثل خلافه قوله وذلك يتحقق في منكر الدعوى أي ما يدعى عليه فإن الأصل براءة الذمة فلا يحتاج إلى إقامة
دليل آخر ولا يخفى أن هذا جار في منكر دعوى الرسالة ووجوب الصلاة السادسة للقطع بأن الأصل عدم ذلك إلا أنه ما أورد
المنتبه على حصول دليل آخر هو انتفاء لازم الثبوت قوله كما يرى في بحث النقض من جواز تخلف الحكم عن المقتضي
لتحقق مانع أو انتفاء شرط وسمي تخصيص العلة فمن جوزه جوز الاستدلال بالقياس في نفي الحكم الشرعي بأن يقاس
على صورة ثبت فيها نفي الحكم لوجود المانع أو انتفاء الشرط ومن لم يجوزه لم يجوز الاستدلال بالقياس لأن نفي العلة
يستلزم نفي الحكم البتة لامتناع حيث ينتفي الحكم لا يكون ذلك إلا لانتفاء العلة ومثال النفي القياس في شيء
قوله شرع في خاتمة إشارة إلى أن البحث عن التقليد بالعرض من جهة أنه مقابل الاجتهاد ولذا صح انحصار
مقاصد الكتاب في الأدلة السمعية والاجتهاد والترجيح قوله […] أي كأخذ العامي بقول العامي وأخذ
المجتهد بقول المجتهد والمراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليبا قوله لا شرط التقابل يعني أن المفتي والمستفتي
يجب أن يكونا متقابلين يمتنع الاجتماع عندنا أي ذاتهما وإلا إذا اعتبر كونه مفتيا في حكم ومستفتيا في آخر فلا
قوله فإذا قلد واحد يشير إلى أن لزوم حقيته التنقيص مبني على اعتبار تعدد المقلدين بأن يحصل لزيد العلم
بحدوث العالم تقليدا منه لمن يقول به ولعمرو العلم بعدمه تقليدا لمن يقول به والعلم يستلزم المطابقة فيلزم حقيته

العدم والحدوث وقرره بعض الشارحين بان زيدا اذا قلد القائل بالحدوث لم يمكنه تقليد القائل بالعدم لكونه
في دوار التنقيض وما ذكره بعض الشروح من ان النظر ايضا يفضي مرة الى الحدوث واخرى الى العدم مدفوع بان
بان المفضي الى العلم انما هو النظر الصحيح ولهذا اندفع اعتراضه الاول بان الحاصل بالنظر ايضا يحتمل الخطا قوله اذ لو
علم صدقه بدليل مثبوت بان المعتبر في نفي التقليد قيام الحجة على صدق المخبر وما بني في تعريف التقليد مشعر بان المعتبر قيام الحجة
على وجوب العمل بقوله والجواب ان احد معاني قول الآخر قوله وكانوا اي الصحابة يعلمون من العوام انهم عالمون بالدليل
العقلي ولعلم ان من الشبه المذكورة في المتن هو ان وجوب النظر دور عقلي ولا تعرض له في الشرح وتقريره انه لو وجب النظر
فاما على العارف وهو تحصيل الحاصل او على غيره وهو دور عقلي اي جزء يعدم لا دور معه لتوقف معرفة اي الايجاب
النظر على معرفة ذاته ومعرفة ذاته له على النظر المتوقف على ايجابه والجواب ان الوجوب الشرعي غير متوقف على النظر
كذا ذكره الآمدي والاحسن ان يقال معرفة ايجابه متوقفة على معرفة ذاته باعتبار ما والمتوقف على النظر هو معرفة ذاته
بوجه اتم على ما هو المعارف من الاتصاف بصفات الكمال والتنزه عن النقيصة والزوال ولو سلم فالنظر
لا يتوقف على ايجابه لجواز ان ينظروا وان لم يجب وبالجملة فعدم ذلك في مسئلة الحسن والقبح قوله ولوجوب
الاحتراز عطف على احتياطا وقوله على المقلد بفتح اللام اي الامام الذي يقلده المقلد وقوله لانه اي لان نظر
ذلك الامام مظنتها اي مظنة الوقوع في الشبه والضلال فتقليد المقلد اياه فيما يحتمل الضلال والوقوع في الشبه
اولى بان يحرم لان فيه ما في الاول مع زيادة احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فان نظر الامام فقد ذكرتم
ان النظر ممتنع حرام لكونه مظنة الشبهة والضلال وان قلد غيره ننقل الكلام اليه ويتسلسل فان قيل
ينتهي الى الوحي او الامام او نظر المؤيد من عند الله لا يحتمل فيه الخطا قلنا اتباع صاحب الوحي
ليس تقليدا بل علم ضروري وكذا الامام ونظر السائد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر حرام مطلقا ثم لا يخفى
على المتامل ان قوله فيحرم النظر على المقلد او يتسلسل ليس على ما ينبغي والصواب ويتسلسل بالواو قوله ملزم
التقليد يريد ما هو المعارف من تسميه افتاء العامي بقول المجتهد تقليدا وان تكلمت الحجة على وجوب اتباعه اياه والا فقد

في تعريف التقليد ان مثل التقليد يتعلق بتقليد قوله والامر المقيد فانه قيل ليس له كثير دخل في السؤال فان المقتضى لعموم الافراد
وهذا انما يفيد عموم المرات قلنا الاحتجاج بالآية يتوقف على عمومها فمن لا يعلم وفيما لا يعلم والاول
معلوم من عموم خطابات الشارع على ما سبق وانما الخفاء في الثاني وقد نبه الشارح على انه لو تناول البعض
ما لا يعلم فاما بعينه وهو باطل لعدم الدلالة عليه او لا بعينه ويلزم منه تخصيص طلب فائدة الامر بالسؤال ببعض
الصور دون البعض وهو خلاف الاصل ولما لاح عليه اثر الضعف بينه المحقق بان الامر معلق بالعلة
التي هي عدم العلم فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال وملازمه العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية ما ثبت
في مباحث التخصيص ان الشرط اللغوي في السببية اغلب ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه
ومبنى الاحتجاج على ما ثبت ان الامر اصله الوجوب وقد يقال الخلاف في جواز الاجتهاد ودفع الاحتجاج
ظاهر الجواز يعني ان الخطا جائز الوقوع وعلى تقدير وقوعه واجب الاتباع فلا يندفع بما قيل انه لا يوجب تجويز
اتباع الخطا بل ما يحتمل الخطا والجواب انكم ما لكم بان المجتهد لو ادى نظره المجتهد يسن يجب على الغير
اتباعه مع احتمال الخطا بناء لكون المستان ظنيا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتماله لما
هو جوابكم فهو جوابنا وهذا السؤال مع وضوحه قد خفي على الشارحين فتوهموا ان المراد ان غير المجتهد
لو اجتهد في نفسه يجب عليه اتباع ظنه مع احتمال الخطا فما وجه لعدم اهليته للاجتهاد ولما كان
الجواب جدليا اشار الى التحقيق بان الحكم المجتهد فيه متصف بانه مظنون وبانه خطا فمن حيث انه
مظنون يجب اتباعه ومن حيث انه خطا يحرم ولا امتناع في ذلك وانما الممتنع وجوب اتباع الخطا من
حيث انه خطا قوله اما ما لم اوبان رآه منتصبا اشارة الى ان ما في المتن اولى مما ذكره في المنتهى
حيث قال يجوز استفتاء من عرف بالعلم والعدالة بان رآه منتصبا وقوله ولا من ظن اشارة الى ان قيد
من عرف علمه وعدالته من ظن عدم احدهما او كليهما لا يخرج من لم يعرف علمه وعدالته فانه يصدق بما
[illegible] العلم شرط الوصال ولا الحاق للمجهول بما هو الاصل والاكثر الحاق له بالغالب كان شاهد

او الفاوى المجهول العداله لانعقد لان الاصل عدم العداله ولان الاكثر فسقه قوله لحرمانه اى للتكلم
فيه اى بغير علم علمه وجهل عدالته بان يقال العداله شرط والاصل عدمها واحتا الاكثر فسقه
والله ذم من لا نه خلاف ما عليه العادة من اشتار مجهول العداله واجاب اولا بمنع انتفاء اللازم
بناء على ان احتمال الكذب مظنته عدم القبول وثانيا بمنع الملازمه لظهور الفرق واشار بقوله لان الغالب
فى المجتهدين الى ان المراد بالعلم ههنا الاجتهاد وبقوله ليس الغالب فى العلماء دون ان يقول فى الناس
الى ان المراد من يعرف علمه وعدالته اولا يعرف العالم الذى حصل طرفا من العلوم المتعلقة بالاجتهاد
لا العوام الجهلة قوله لوجب ابدا اى دايما سواء تكررت الواقعة اولم تتكرر وفى هذا رد لما ذكره
الشارح العلامه من ان المراد انه لو صح ما ذكرتم لوجب تكرر النظر ابدا اى كلما حدث مثل تلك
الواقعه وهو خلاف مذهبهم لانهم لا يقولون الا بايجاب على الحل عليهم قوله لنا انه ليس ممتنعا لذاته
فان قيل الكلام فى الجواز والامتناع الشرعى وما ذكرتم لا يفيده قلنا لو سلم ذلك فالمراد انه لو امتنع
شرعا لكان لمانع شرعى والاصل عدمه قوله وهو ظ فى الجواز والوقوع حيث اشترط بعض العلم والعلما
وحيث استعمل كلمة اذا الداله على تحقق وقوع الشرط وهو فى العالم على العموم قوله ولا عدم الجواز فلا
فان قلت كلما اخبر الشارع بعدمه فهو ممتنع واللازم جواز كذب الشارع وعبارة لو فى ما اخبر
الشارع بعدمه يلزم من فرض وقوعه هو كذب الشارع فيكون ممتنعا لان الممكن لا يلزم من فرض
وقوعه محال فجوابه النقض بجميع الممكنات التى اخبر الشارع بعدم وقوعها والحل بانا لا نم ان كل ما يلزم من
فرض وقوعه محال فهو ممتنع لذاته وانما يكون كذلك لو كان استلزامه المحال لذاته وهو ممنوع لظهور ان ذلك بواسطة
انه تعلق به اخبار من ثبت صدقه بالدليل قوله فلا يدل على العلم وهو الاجتهاد لان المقصود من
العالم هو العالم من المجتهد وانما قال فان دل على اعتقاد الحق لاحتمال ان يكون عبارة عمن كونهم على
السنن الحسنة والطريقة المرضية ومتابعة صاحب الشريعة وكونها قوله لا عرف تحقيقه مؤنة

معنى ان الامة لا تجتمع على الباطل سواء وجد فيهم اهل الاجتهاد اولم يوجد فلا يرد ما قيل ان المستحيل
اتفاق المجتهدين على الباطل لا اتفاق العوام قوله بل لو كان ممكنا مقدورا لان ذلك من شرائط التكليف
وانت خبير بان خلو الزمان بموت العلماء انما ينافى حصول الاجتهاد بالفعل لا الامكان والقدرة فالاولى
الاقتصار على المنع وهو ان العلم انه فرض كفاية على الاطلاق وقد يستند بامكان معرفة العوام احكام الشرع
بالنقل المتعلق على ظنهم عن المجتهدين فى العصر السابق عليهم وهذا مبنى على جواز تقليد الميت قوله على اربعة
اقوال تقريرها على ما فى الشرح ظاهر وهو فى لسان المتن الا ان الشارح العلامه قال القول بانه يجوز له الافتاء
عند عدم المجتهد لا مع وجوده فلا مذهب غريب ما ظفرت به فى شئ من الكتب وكذا القول بالجواز مطلقا اى
جوزه من جوز بشرط الاطلاع كالامام اذ لم او بشرط ان يثبت عنده مذهب كل المجتهد بنقل من يثق بقوله
ثم حاول ان يطبق لفظ المتن على ما ثبت عنده من المذاهب مع الاعتراف بانه قاصر عنه قوله وقيل ذلك اشارة الى
ان الافتاء بمذهب المجتهد مطلقا اذ لو قيد بشرط الاطلاع على المآخذ والاهلية للنظر لكان قوله وقيل يجوز
مطلقا اى مع عدم المجتهد او وجوده هو القول المختار بعينه قوله لنا انه وقع افتاء العلماء عبارة المتن لنا
وقوع ذلك ولم ينكر والمنكر من غيره اى انكر الافتاء من غير من له الاطلاع على المآخذ واهلية للنظر فيصح
لاثبات جزء المدعى اعنى الثبوت والنفى وفى ظاهر عبارة الشرح قصور لما انه اشار بقيد العلماء بحسب منطوقه الى
اشتراط الاطلاع على المآخذ والاهلية للنظر وبحسب مفهومه الى ان افتاء غير العلماء لم يقع من غير نكير بل مع نكير
فانه متفق عليه بمعنى لا نزاع فى جواز نقل غير المجتهد اذا كان عدلا انه قال الشافعى كذا وقال ابو حنيفة كذا انما
النزاع فيما هو المتعارف من الافتاء فى المذهب لا بطريق نقل كلام الامام واعلم ان المعتمد بغير المجتهد انما هو
لتحقيق الخلاف اذ لا خلاف فى انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر والافتاء بقوله وان المراد بمن هو مطلع على
المآخذ اهل للنظر بعض اصحاب المذهب ممن له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التى مهدها
الامام وهو المسمى بالمجتهد فى المذهب كالامام والغزالى ونحوهما وهو فى المذهب بمنزلة المجتهد المطلق فى الشرع

حيث يستنبط الاحكام من اصوله ولما الذين يفتون مما حفظوه او وجدوه في كتب الاصحاب فالظاهر
انهم بمنزلة النقلة والرواة فينبني قبول اقوالهم على حصول شرائط الراوي والى ذكرنا يشير الآمدي
حيث يقول والمختار انه ان كان مجتهدا في المذهب بحيث يكون مطلعا على ماخذ المجتهد الذي يقلده وهو قادر
على التفريع على قواعد امامه متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى تنزله
عن العامي قوله لدو عسر سناه على التسامح والتساهل رجوع العلماء اليه واقبال الناس عليه ليس
يطلع عليه بسهولة قوله وهو من لم يلتزم شيئا الى القول صفة العامي وفي شرح العلامة ان المراد كالحكم السوية
الاول المذكور في هذه المسئلة وهو انه ان بلا يسى على الارجح ولا الجاز الترجيح قوله فالفرق فيل وجه
الفرق ان المقصود من الشهادة فصل الخصومات وضبط سهات معين فاعتبار الكثرة فيها يفضي الى بعض
العوض وتطويل الخصومات بخلاف الامارة فان المقصود منها الظن بالاحكام فكلما كان الظن اقوى
كان بالاعتبار اولى من غير ضرورة الى اعتبار ضبط قوله الصفات الخمس مبني على انه اخذ العلم بحيث
يتناول النحو والا فالصفات المذكورة سبعة وفيما سبق انما افرد النحو بالذكر لانه اراد بالعلم علم الشرائع و
الاحكام وقد صرح بذلك من قال بعد الراوي وعلمه بالعربية قوله كرواية قاسم هو قاسم بن محمد بن ابي
بكر قوله او غير ملتبس عطف على مقدم الاسلام وظاهر كلامه ان المراد التباسه واختلاطه بمن
ضعف روايته وصريح كلام الآمدي واشار رحمه ان المراد التباس اسمه باسم من هو ضعيف الرواية
فان الذي لا يلتبس اولى لانه اغلب على الظن قوله فان البلد اي متقدم الاسلام ومشهور النسب وغير
المخالط عمن هو ضعيف الرواية اهتمامهم بالتصور اكثر وبهذا يتوهم ان ليس المراد بالملتبس ممن ضعف
الملتبس اسمه لانه لا معنى لتصوره ومعرفته وانما جعل البلد وجها واحدا ميلا الى الايجاز وتعليلا للاقسام
قوله الاول الركن بسبب الحكم المتواتر والاحاد بالمسند هذا اذا كان المتواتر ظني الدلالة والا
فقد سبق انه لا تعارض بين القطعي والظني ولما سلم المسند على المرسل فقد سبق نبذ من مباحثه ذكر في شرح

٢١٠

الخبر وبالجملة هو مختلف فيه واحتجاج الفريقين مذكور في المطولات من اصول المذهبين قوله ولكنه
يحتمل لانه قد سمع منه وان لم يسمع هذا هو الظاهر من قوله وبالسماع من يحتمل ويعلم منه ترجيح ما هو بالسماع
على غير ما هو بالسماع وقد صرح بها في المنتهى حيث قال بان يكون من سماع منه عم على غيره او يحتمل ويحمله على
ان ما سمع منه راجح على ما سمع من غيره بعد لانه ترجيح بحسب علو الاسناد وقد سبق قوله والاخر الى
الراوي الاخر فهم من النبي عم ذلك المعنى فرواه بعبارة نفسه ويندرج فيه ما اذا كان الاخر قد فهم معنى
من فعل النبي عم فرواه واذا قال امر النبي عم بكذا او نهى عن كذا دون ان يروي صيغة الامر والنهي
الصادر عنه قوله في تخصيص ما روي في الاحاد فان قيل معلوم ان جميع وجوه الترجيح انما يكون فيما هو من قبيل
الاحاد اذ لا تعارض بين المتواترين ولا بين متواتر واحاد قلنا قد يكون المتواتر ظني الدلالة فيقع فيه
التعارض قوله يحتمل وجهين احدهما انكار الراوي لحديثه وثانيهما انكار الثقات لروايته ويندرج في
الاول ما ذكره الآمدي وهو ان الحديث الذي لم ينكره في روايته الاصل والفرع يرجح على ما انكره و
كذا الخبر الذي انكر الاصل روايته الفرع عنه انكار نسيان وهو يرجح على ما انكر انكار تكذيب وتوجيه
ذلك لان في كل من الصورتين قد انكر الراوي الخبر المروي ولم يتعرض المحقق في امثال هذه المواضع الما ٤
لبيان وجه الترجيح لظهوره وهو ان الظن الحاصل به اقوى قوله لان اكثر النهي قيد بذلك لان كلا من
الامر والنهي قد يكون تعبدا محضا لا يدرك فيه جهة مصلحة ومفسدة هذا ان اريد بالامر والنهي الايجاب
والتحريم وان اريد اعم من ذلك فقط قوله ولان النهي للدوام هذا ما قال الآمدي لو قدر كون كل
واحد منهما مطلقا فان اكثر من قال بالخروج عن العهدة في الامر بالفعل مرة واحدة نازع في النهي قوله
ولعله يحاول لفظ النهي اما بحسب ما يستعمل فيه من المعاني الحقيقة والمجازية فلما ذكره الآمدي في موضعه
ان الامر قد يستعمل في ستة عشر معنى والنهي في ثمانية ولا بحسب الحقيقة فلما ذكر الآمدي ان النهي يتردد بين
التحريم والكراهة والامر بين الوجوب والندب والاباحة على بعض الاراء قوله وهذا هو القول الصحيح

قال الآمدي وان ترجح على المبيح نظرا الى انه ان عمل به لا يضره مخالفة المبيح ولا كذلك بالعكس لاستواء
طرفي المباح و ترجح جانب المأمور به لان المبيح يرجح على الامرين باربعة اوجه الأول ان مدلول المبيح
متحد ومدلول الامر متعدد كما سبق الثاني ان غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تأويل الامر بصرفه عن محمله الظاهر
الى محمله البعيد والعمل بالامر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية والتأويل اولى من التعطيل الثالث ان المبيح قد
العمل بمقتضاه على تقدير مساواته للامر وعلى تقدير رجحانه والعمل بمقتضى الامر متوقف على الترجيح وما تم
العمل به على تقديرين اولى مما لم يتم العمل به الا على تقدير نحو ان العمل بالمبيح متعذر لم يكن الفعل مقصودا
للمكلف لا يخل لكونه متعذرا والعمل بالامر يوجب الاخلال بمقتضى الترك بتقدير كون الترك مقصودا
ومعنى امكان العمل بالمبيح على تقدير مساواته للامر هو انهما اذا تساويا تساقطا وبقي كل من الفعل
والترك على جوازه الاصلي ولا يخفى ان هذا انما هو على تقدير ان لا يسبق الحظر او يحكم قوله الثالث ما هو
للاباحة كانه وقع في نسخة الشارح العلامة والاباحة على النهي فاعترض بانه لم يسلم ترجيح النهي على النهي
لترجيح على الامر المرجح على الاباحة المرجح على النهي واجاب بانه ليس هنا اختلاف جهات الترجيح و
لا يخفى ما فيه بل الصحيح الذي عليه النسخ والنهي ممثله على الاباحة وظاهر ما فيه ان الشارح ومولانا
النهي يرجح على الاباحة ورده المحشي بوجهين احدهما انه معلوم من ترجيح النهي على الامر المرجح على الاباحة وثانيهما
انه لا معنى للتعظيم ولا كان معناه ظاهرا ومولانا ما دل على ترجيح الامر على الاباحة وهو لا يصلح دال
على ترجيح النهي عليها ودفعه بان هذا الدليل غير مذكور في المتن فالاشارة اليه بعيد جدا وانت خبير
بان هذا الاستبعاد ابعد منه جدا لان مثله في هذا الكتاب اكثر من ان يحصى وبه يندفع الاول ايضا من انه
لانه اشارة الى ان ترجيح النهي على الاباحة ليس مبنيا على ترجيحه على الامر المرجح على الاباحة بل الدليل قائم فيه
بعينه حتى لو لم يكن النهي راجحا على الامر لكان ترجيحه على الاباحة بحاله ولا يخفى عن اشارة الى جريانه
فيه كما في الامر ولهذا قال الآمدي المبيح مقدم على النهي للطرق في الامر ولما ذهب اليه الشارح من التأويل

البعيدة والتكلفات الباردة التي لم تخطر ببال احد ولم يذكرها احد في مقام الترجيح ولم يحتج اليها احد
في استنباط الاحكام ولا ارى علة باعثا سوى الترفع عن الاتباع والشوق الى الابتداع والا
فهو مما تستبعده الفطرة ومع ذلك فلا نظر له جهة لان حاصله ان المبيح الذي لا يستعمل للتحريم يرجح على المبيح
الذي لا يستعمل اصلا ومبناه على ترجيح النهي على الاباحة لكن التعارض بين المبيحين مما لا يتصور قوله
او اقرب منه قربهما كالسبب الذي بلا واسطة والذي بواسطة واحدة وهذا شبيه بان الواقع في نسخه
او قربه هو في اكثر النسخ او قربه اي لقوة تصحيح ذلك المجاز بان يكون العلاقة بينه وبين محل حقيقته اقرب
من التي بين المجاز الآخر وبين محل حقيقته وقوله او بان يصحح قرب جهة الآخر شرح لقوله او قرب جهته
اي جهة ذلك المجاز وذلك كاطلاق المسبب على السبب لان السبب لا يوجد بدون مسببه والمسبب قد يوجد
بدون سببه الخاص بان يثبت بسبب آخر ولا خفاء في انه ربما يكون ملزوما للشيء لقول عليه مما ليس بملزوم
لكن كون هذا من الترجيح بقرب الجهة ليس بظاهر والاولى التمثيل بنفي الذات بان جعله مجازا من نفي الصحة
اولى من جعله مجازا من نفي الكمال وفي شرح العلامة ان قرب الجهة بان يكون الملازمة بينه وبين محل حقيقته
اظهر من الملازمة بين المجاز الآخر ومحل حقيقته والحاصل انه مهما كانت علاقة احد المجازين اظهر او اقوى
او اشهر من علاقة الآخر فهو اولى قوله بحسب الواضع او بحسب النقل مما هو اقوى دلائل المجاز بخلاف
عدم الاطراد وعدم الاشتقاق فانهما من الادلة الضعيفة على ما سبق قوله او لشهرة استعماله عطف على قوله
بكون ما يصحح اي لعدم المجاز على مجاز آخر لشهرة استعماله لكونه قريبا من الحقيقة ومثل هذا العطف الملتبس
غير لائق بالشروح قوله اي في اللغة او في الشرع او في العرف وهذا اولى مما في الشروح انه قال مطلقا ليتناول
الترجيح بين حقيقتين وبين حقيقة ومجاز لانه يتناول ما بين المجازين ايضا فيقع قوله او بحسب استعماله مستدركا
على انه بعد لم المجاز المشهور على الحقيقة المشهورة نظرا قوله لعدم التغيير معنى لم العمل بما هو من لسان الشرع
من غير تغيير الوضع اللغوي اولى من العمل بما هو من لسانه مع تغيير الوضع اللغوي ولذا وجب اللفظ الشرعي المنقول وجواز

استعماله خلافا بخلاف اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي قوله وبما خرج له معنى لغوي ربما يشعرون بالمنصوص
الترجيح بين لفظين لاحدهما معنى شرعي وللآخر معنى لغوي فيرجح المعنى الشرعي ويحمل اللفظ عليه وهذا
كلام مضطرب كما لا يخفى والاوضح ما ذكره الآمدي وهو انه لو كان لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعمله
الشارع في معنى آخر صار عرفا له فانه اذا اطلق الشارع ذلك اللفظ فيجب تنزيله على عرفه الشرعي
دون اللغوي لان الغالب من الشارع انه اذا اطلق لفظا وله موضوع في عرفه لا يريد به غيره قوله المؤكد
ما يؤكد دلالته ذكر الآمدي من جهات الترجيح ان يكون احد اللفظين دالا على مطلوبه من وجهين او
اكثر والآخر لا يدل الا من جهة واحدة فالذي كثرت جهة دلالته اولى لانه اغلب على الظن ومنها ان يكون
دلالة احدهما مؤكدة فهي اولى من غير المؤكد لكونها اقوى دلالة واغلب على الظن كما في قوله عم فنكاحها
باطل باطل باطل ومنها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فتقدم على ما دل بالالتزام لانها اضبط والمص عبر عن جميع
ذلك بتأكيد الدلالة فقوله وكما تقدم دلالة المطابقة عطف على قوله بان تتعدد جهات دلالته قوله مدلول بالاقتضاء
هو لازم غير صريح يدل بقصد ويتوقف عليه الصدق او الصحة العقلية او الشرعية نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان
ونحو واسأل القرية ونحو اعتق عبدك عني على الف قوله اذ العارض هو اقتران وصف بالحكم لو لم يكن
للتعليل لكان بعيدا اذا كان التعدي الى حيث يلزم عبثا وحشوا كان ابعد فما يلزم كون ما يعدانه
غير علة او كون ما يترتب عليه الحكم غير علة الى غير ذلك من اقسام الايماء واقتصر الشارح على قوله من ترتيب
الحكم على وصف انما هو على سبيل التمثيل قوله لان مفهوم الموافقة اقوى ولهذا لم يقع فيه اختلاف بل الحق بالقطعي
قوله وقيل بالعكس اشارة الى ما قال الآمدي يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين احدهما ان فائدته التاسيس
وفائدة مفهوم الموافقة التأكيد والتأسيس اصل والتأكيد فرع ثانيهما ان مفهوم الموافقة لا يتم الا بتقدير فهم
المقصود من الحكم في محل النطق وبيان وجوده في محل السكوت وان اقتضاه للحكم في محل السكوت اشد
واما مفهوم المخالفة فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت

وبتقدير لا يكون اولى باثبات الحكم في محل السكوت وبتقدير ان يكون له معارض في محل السكوت ولا يخفى ان ما يتم
على تقديرات اربع اولى مما لا يتم الا على تقدير واحد قوله لان نفي الصحة نفي لعدم الصدق والصحة العقلية والشرعية
وهذه الامور اشارة الى ما دل عليه بالاشارة وما دل عليه بالايماء وما دل عليه بالمفهوم موافقة ومخالفة قوله
يقدم الخاص على العام نص على ما توهمه ان رجح العلامة نظرا الى ظاهر لفظ المتن لم يكن المراد لانه يقدم الخاص مطلقا والاخص
من وجه والعام الذي خص منه البعض اي على العام المخصوص فبينه المحقق على ان المراد يقدم كل على ما يقابله الا انه
في اللفظ حذف واضمار قوله الشرط الصريح كانه احتراز عما يتضمن معنى الشرط كالمبتدأ الموصول بالجملة
ونحو ذلك وينبغي ان يكون المراد يقدم الشرط على النكرة المنفية بغير لا التي لنفي الجنس لانه نص في الاستغراق
لا يحتمل الخصوص ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى لا ريب فيه ان قراءة الفتح توجب الاستغراق وقراءة
الرفع تجوزه قوله في الاجماع الظني اي من جهة المتن والسند او من اصل الحسن دون الفرع او الاجماع عن
من احاد الحسن والآخر من الحسن وللآمدي في هذا المقام ترجيحات بين الاجماعات تطويل
ويحصل ترك المص ووقع في نسخ المتن والاجماع على النص ولم يتعرض له الشارح ووجهه ان النص يحتمل
النسخ بخلاف الاجماع وينبغي ان يعد من الظني قوله الحظر يقدم على الاباحة هو مذهب الجمهور ووجهه ان
ملابسة المحظور يوجب الاثم بخلاف المباح فكان اولى للاحتياط ولهذا لو اجتمع في العين الواحدة
جهة حظر واباحة كالمتولد من ماكول وما لا يؤكل قدم التحريم وقال النبي عم ما اجتمع الحرام والحلال الا
غلب الحرام وقال عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وذهب ابو هاشم وعيسى بن ابان الى التساوي
والتساقط ولم يذهب احد الى ترجيح الاباحة الا ان الآمدي قال يمكن ترجيح الاباحة من جهة انا لو
عملنا بالحظر لزم منه فوات مقصود الاباحة من الترك مطلقا ولو عملنا بالاباحة فقد لا يلزم منه فوات
مقصود الحظر بالكلية لان الغالب انه لو كان حراما فلا بد ان يكون لمفسدة ظاهرة وعند ذلك فالغالب
ان المكلف يكون عالما بها وقادرا على دفعها لعلمه بعدم لزوم المحذور من ترك المباح ولان المباح مستفاد

من النحر قطعا بخلاف استفادة الحرمة من النهي لتردده بين الحرمة والكراهة قوله وحمل بل بعدم الاباحة
على الحظر لئلا تفوت مصلحة ارادة المكلف اشارة الى الوجه الاول ورد قوله ولانه لو قدم لكان النسخ
واضح وهو الجواز الاصلي قوله انه لو قدم الحظر كان يلزمه حمل المحرم متأخر الورود عن المبيح فانسخ له يتكرر
المبيح المتقدم عليه في الورود ايضا فالواضح بخلاف ما اذا قدر ورود بعد المحرم قوله ودفع المفسدة
اهم قال في المنتهى ويرجح الحظر على الندب بالعدم في الاباحة والحظر على الوجوب لان الحظر لدفع مفسدة والوجوب
لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة اهم عند العقلاء وهذا هو الموافق لكلام الآمدي فمن ههنا قيل قد سقط ههنا من
المتن شيء وكان الاصل هكذا او على الوجوب لان دفع المفاسد اهم قال الآمدي ولان افضاء الحرمة الى مقصوده
اتم من افضاء الواجب الى مقصوده لحصوله بالترك وان لم يقصد وكانت المحافظة عليها اولى قوله بعدم الحظر
على الكراهة لانه احوط قال الآمدي لتساويهما في طلب الترك مع زيادة الحظر بالذم على الفعل ولان الحظر اولى
بتحصيل المقصود منها وهو الترك لما لزمه من دفع المفسدة الملازمة للفعل ولان في العمل بالكراهة تجويز الفعل
وفيه ابطال المحرم بخلاف العكس ولهذا لم يرجح الوجوب على الندب قوله لا يغفله الانسان عن الفعل كثير
يحمل لم يكن مبنيا كثابا على الغفلة وقوله لانه سبب زائد يعني ان المثبت يفيد زيادة علم وقوله ولانه
اي المثبت يفيد التأسيس وهو اثبات ما لم يكن ثابتا بخلاف النافي فانه ربما كان مبناه على الاصل وهو
النفي والاولى ان يقال فانه لا يفيد الا التأكيد لان الاصل هو النفي وذهب القاضي عبد الجبار الى تساوي
المثبت والنافي من جهة ان الظاهر تأخر النافي في الورود فانه لو اعتبر سابقا في الورود حتى يكون العمل
بالمثبت لزم كونه مؤيدا للاصل الذي هو مقرر له تأكيد له وهو بعيد لكونه ايضاح الواضح ولو اعتبر متأخرا في الورود
حتى يكون العمل به كان ناسخا للعدم بعد الوجود والتأسيس خير من التأكيد ومن شأن التعارض بين الجهتين
ترجيح المثبت والنافي فيستويان فان قلت جهات المثبت ثلثة والنافي واحد فكيف يستويان
قلت مبناه على انه لم يعتبر منها الا افادة زيادة العلم على ما صرح به الآمدي وان الدلالة اعتبر في جانب

المثبت افادة زيادة العلم والتأسيس وفي جانب النافي موافقة الاصل وكون الظاهر تأخره قوله لما فيه
اي في الدرء من اليسر ونفي الحرج وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر وقال تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
قال في المنتهى لان ما يوجد في الحد من المبطلات اكثر منه من الدرء وذهب المتكلمون الى تقديم موجب الحد نظرا الى انه
فان العمل بالموجب تأسيس وبالدارئ تأكيد قوله بعدم الموجب للطلاق هذا ما قال الكرخي ان
ما حكمه وقوع الطلاق او العتق اولى لانه على وفق الدليل النافي لملك البضع وملك اليمين والنافي لهما على خلافه
قال الآمدي ويمكن ان يقال بل النافي لهما اولى لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المرجح
على النافي لهما قوله لصحتها النص للزوجة والرقبة واشار بلفظ المؤنث الى جهة ترجيح المثبت وهو
المقصد ما ذهب اليه ان رجح العلامة من لزومه والموجب للطلاق نحو معطوف على الموجب قبلها والمعنى
ان الدارئ اي الدافع للحد والطلاق والعتق يعني النافي لها يرجح على الموجب للحد والموجب للطلاق و
العتق لموافقة الدارئ النفي الاصلي وقد يعكس اي يرجح الموجب في الثلثة على الدارئ لموافقته التأسيس على ما بينا
قوله يرجح الموافق لدليل آخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس او عقل او حس لانه اغلب على الظن
ولان مخالفه دليلين اشد محذورا قوله الائمة الاربعة يعني الخلفاء الراشدين على ما هو ظاهر كلام الآمدي لان
امر النبي عم بمتابعتهم والاقتداء بهم يفيد غلبة الظن وكذا كونهم اعرف بالتنزيل ومواقع الوحي والتأويل
ولهذا اعتبر عمل اهل المدينة وعمل اهل العلم قوله ما نوصي فيه للعلة بعدم قال الآمدي لكونه اي المنصوص
سبب سرعة الانقياد وسهولة القبول ولدلالته على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة وربما رجح
ما لم يدل على العلة من جهة ان المشقة في قبوله اشد والثواب عليه اعظم قوله ووجهه ظاهر وهو مع دلالته
عام لما نهيه فمن شمولها ونقصان دلالته في غيرهم للخلاف في تناوله والافتقار الى الدليل من خارج
كالاجماع على عدم التفرقة وكقوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قوله في وطء النكاح فانه يحتمل
محل الخلاف هو جمع الاختين بملك اليمين وقد دل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين بعمومه على حرمته وقوله

او ما ملكت ايمانكم محمولة على اباحة الاول اذ الاول ليس عليه الجمع فيعدم قال الآمدي لبر قوله ولن
تجمعوا بين الاختين قصد به بيان تحريم الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين فانه مقدم على قوله
او ما ملكت ايمانكم حيث لم يقصد به بيان الجمع وعدل المحقق عنه لكل الظهور قوله وان تجمعوا بين
الاختين انما هو في تحريم وطي النكاح قوله وهما قياسان او استدلالان قال الآمدي او قياس او
استدلال قال العلامة وانما لم نذكر الحكم لظهوره او لان اكثر ما تكلم به من التعارض والترجيحات
انما هو فيما يكون المتعارضان من جنس واحد كخبرين واجماعين لا من جنسين قوله للخلاف في مقابلها
متعلق بالتسامح الخ وما لم نذكره وجه من المرجحات لظهوره فاصل الكلام [illegible] وزيادة غلبة
الظن قوله وترجيح مصلحة النفس عطف على قوله قدم قتل القصاص وقوله وكذلك مصلحة المال
اي ترجيح مصلحة الدين حيث جوز ترك الجمعة والجماعة لاجل حفظ المال وايجاب ان القصاص
حق الله ايضا ولهذا لزم عليه قتل النفس والتحرز بما يفضي الى فوتها مقدم لترجحه باجماع
المفتين ولا التخفيف عن المسافر والمريض فليس بعدها لمصلحة النفس على مصلحة اصل الدين
بل فرعه ولو سلم فمشقة الركعتين في السفر تقاوم مشقة الاربع في الحضر وكذلك صلاة المريض
قاعدا بالنسبة الى صلاة الصحيح قائما وكذا اداء الصوم فلا يفوت مطلقا بل الى خلف وهو القضاء
ولهذا اندفع ما ذكره ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال قوله ولا الاربعة الاخيرة يعني مصلحة النفس
والنسب والعقل والمال بمصلحة النفس هو مصلحة الدين اذ بها تحصل العبادات التي هي اساس الدين
يقدم على البقية الباقية وتقدم مصلحة النسب على العقل والمال لانه لبقاء النفس حيث شرع لاجل
حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعا لا مربي له وتقدم مصلحة العقل على المال لان العقل مركب الامانة
ومدرك التكليف ومطلوب العبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال فان قيل قوله لبقاء
النفس انما يصلح علة لتاخر مصلحة النسب لا لتقدمها على العقل والمال فان ايراد الصالح لبقاء النفس قلنا

حفظ النسب متمحض لبقاء النفس بخلاف المال فان فيه مصالح اخر غير مجرد البقاء من الترفه و
التزيين ونحو ذلك واما قولهم العقل لفوات النفس بفواته فظاهر ليس بمستقيم لان الامر بالعكس
ولهذا قال العلامة ان حفظ العقل مع حفظ النفس لفواته بفواتها دون العكس فلهذا كانت
المحافظة على المنع مما يفضي الى الفوات مطلقا اولى وبهذا يشعر كلام الآمدي ايضا وغاية ما يمكن ان
يقال ان النفس تفوت بفوات العقل من جهة انتفاء ما يصونها عن عوارض الآفات لكن لا يبقى في
الكلام ما يشعر بجهة تقدم النسب على العقل وقد قالوا ان حفظ النسب مقدم على العقل ولانه راجع
الى بقاء النفس بخلافها قوله وفي الاخر ضعفا احتمال هذا هو الملائم لعبارة المتن الا انه لما قال
في المنتهى ويرجح ما احتماله وعدمه في الاخر ذهب الشارح العلامة الى ان الاول انه قال المراد
يرجح باحتمال موجب النقض في احدهما دون الاخرى بان لا يكون اي العلة في احد القياسين معارضة
على لفظ اسم المفعول اي ذات معارض والاخرى اي العلة في القياس الاخر لها معارض قوله
اذا كانا مزاحمين على لفظ اسم المفعول اي اذا كان القياسان بحيث يكون لعلة كل منهما مزاحم
ومعارض الا ان العلة في احدهما راجحة على مزاحمها ومعارضها وفي الاخر غير راجحة قدم كالاول
قوله لثبوت حكمها اي حكم المنصوصة للنفي حال كونها راجحة او مساوية لا راجحة فقط ولا مساوية
فقط لما اذا تساقطتا ابقي الحكم بحكم الاصل وحاصل ما ذكرنا بالنفي الاصلي ولهذا قال العلامة
وعلى تقدير مساواتهما لا تأثير لها بالاصل ولا ما سبق من تقديم الثبوتي على العدمي فانما هو في العلة
لا في التعليل بالعدمي من خلاف وما سبق من وجوه ترجيح النص المثبت على النافي فلا يخفى انه لا
يجري في العكس قوله لان دينا اي المثبت حكما شرعيا اي لا يعلم بالبراءة الاصلية بل بالشرع
بخلاف النافية فانها تفيد ما يعلم بحكم الاصل واجاب الآمدي بان الحكم لا يكون مطلوبا لنفسه بل
لما يفضي اليه من الحكمة وان رجح كان وجه تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم بعد تحصيلها بواسطة

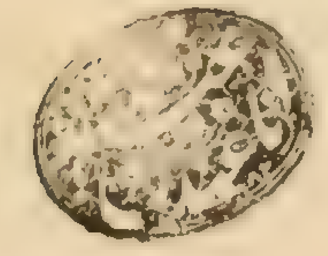
نفيه

[illegible] ١٢٩٧ [illegible]

قوله بعدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة وذلك لان اثبات تفصيل الشي الثابت اهون من اثباته
عن اصله فيكون اقرب الى الظن واسرع الى القبول قوله لانه يعلم مما ذكر في الترجيح بين المنقولين مثله
مرجح القياس بموافقته لعمل اهل المدينة والائمة الاربعة ونحو ذلك قوله الا الاسند الا ان مثل قولنا وجد السبب
ووجد المانع فرجح احدهما بالنظر الى نفسها او مدلولها او امر خارج عنهما على شكل ما سبق في المنقول قوله
في ترجيح المنقول والمعقول قال ان رحه العلامة هو يتضمن اقسامه القياس مع الكتاب والسنة والاجماع
والاستدلال كذلك قوله فالخاص الدال بالمنطوق لعدم كونه اصلا بالنسبة الى الذات ولعله بطرق الخلل اليه
قوله وبالعام مع القياس قال الآمدي قيل بعدم القياس وقيل بعدم العام وقيل بالوقف وقيل بعدم
القياس الجلي دون الخفي وقيل بعدم القياس على العام المخصوص دون غيره والمختار بعدم القياس مطلقا لان العمل بالعموم
يبطل القياس بالكلية والعمل بالقياس لا يبطل الا وصف العموم ولان القياس يتناول المتنازع بخصوصه و
العام يتناول بعمومه والاول اولى قوله وبالحدود قال الآمدي وتبعه العلامة لم يتعلق غرضنا بها
انما هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا وانت خبير بانه خلاف الاصطلاح وكانه اراد الظن في انه هل
يرجع الى التصديق وح يندفع ما يقال ان الترجيح مشروط باقتران امارة بما به يقوى على معارضها والحد ليس
بامارة ولا حاجة الى تفسير الترجيح او الامارة قوله كون المعرف في احدهما اعرف فيكون الى الفهم
اقرب قال العلامة وذلك بان يكون المعرف لاحدهما شرعيا وفي الآخر حسيا او عقليا او لغويا او عرفيا
فالحسي اولى من غيره والعقلي من العرفي والشرعي والعرفي من الشرعي قوله اذا اعتبرت الترجيحات
في الدلائل يعني لم يرد بالترجيحات في المركبات الترجيحات الراجعة الى الموصل الى التصديق سواء كانت
في الدلائل انفسها او الترجيحات في الحدود الترجيحات العائدة الى الموصل الى التصور سواء كانت في الحدود انفسها
او في اجزائها من الذاتيات والعرضيات فقوله من بين الدلائل بيان للمركبات لا صلة لها قوله
وفي الحدود عطف على في الدلائل اي المركبات وقوله ثنا وثلاث يعني حال كون المركبات ثنائيا وثلاثيا

وما فوق ذلك الى ما لا يعد ولا يحصى وضم ما فوقها للمفهوم ثنائيات وثلاث قوله حصلت امور اي وجوه من
الترجيح لا تنحصر وبالاطلاع على بساط الجهات يسهل الاطلاع على ترجيح ما يجب ترجيحه
عند تركيبهما لانه يعلم بعدم ما فيه جهتان من الترجيح على ما فيه جهة واحدة وما فيه جهات على ما فيه جهتان
الى غير ذلك من التفاصيل ومذاهب قوله وفيما ذكر ارشاد لذلك والله الهادي الى سبيل الرشاد
والمسئول لنيل النعمة والسداد قد وقع الفراغ من تنميق الحاشية وقت الضحى العظمى
الكبرى على يدي العبد الغريق في بحر المعاصي يوم يؤخذ بالنواصي
شيخ محمد بن موسى بن محمد الافندي عفى الله عنهم وعن
جميع المسلمين في مدرسة حاج باشا نور الله
مرقده ببلدة انقره المحروسة في
عشر شهر المبارك ذي الحجة
المنتظم في سلك
شهور سنة ثلث
وخمس ماية
من الهجرة
النبوية

ملاحظه شد



[illegible]

عشقک الدی بنی سنی بکاسی کرک نی . بن اغلرم دونی کتی بکاسی کرک بی
کوجه بنی الدورلر کولم کرکه ما ووارلر   دبرا غمدرن بن جاغرم بکا تنی کرک
عشقوک زنجیرنی جوزم مجنون لیلی ملغادشم   سن سنی دنی کون اندیشم بکا
جنت جنت دد کلری بر او یله بر مصحف فاج حوری و دکلرانی طلو صوفیه بکا سنی کرا
بونی دور رادم بنم ازنادر دردم من بنم و درد رد کی درسوز کر بکاسی ک

بسم



